

عمر الفاروق رضي الله عنه
حضرتلرینك فضولدرلر بو عالم
قالی ایدجعفر افتخار
اجماللغه

٢٢٨

3380

7950



١ — اقبل ولا تخف فعلك محمود
٢ — تنل مطلوبك ومرادك
٢ — طريقها فرج واقبال وخير
٤ — ومن يفعل ذلك يلق اثاما
٥ — الترك فيه راحة لمن اراده

روض الانظار

مبلغها اكثر من مائة وعشرين انظارا

تفصيل العلوم التي تعلق بها الانظار ١ علم التفسير و ٢ علم الحديث
و ٣ علم الاصول و ٤ علم الفروع و ٥ علم الحكمة و ٦ علم الكلام و ٧ علم الطب
و ٨ علم المنطق و ٩ علم المعاني و ١٠ علم النحو و ١١ علم اللغة فالجملة احد عشر علما ١١



بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا فياض العلوم التي تحيي بها القلوب ونشكرك يا منهل الفهوم تنحل بها الغيوب

حمداً يعد لنا مدرار المعارف وشكراً يزيد لنا ادرار العوارف ونصلي على حبيبك الجليل

محمد الجميل الذي ايدته ببرهان لا يناقض وسلطان لا يعارض وعلى آله الهادين

اوضاع المعاندين بشواهد الحق واليقين ما افتتح بالتحميد اوايل الكلام وتوشح بتوشيح

الرسايل الى الكرام وبعد فيقول المتلهف من اساءة الزمان والمتاسف من ساءة

الاوان قد كنت من زمن الصبي غاديا اذية السهر في ظلم الدياجر وحاديا مطية النظر

في ظماء الهواجر لتحصيل فنون الفضايل وتاثير شجون العقايل فلله الحمد الجميل

والشكر الجزيل على ما آتاني طرفا من كل علم نافع وجعلني متطلعا من بعض حبر بارع

ولكني ما اجتنيت من اثمار تلك المقاساة وما احتظيت من آثار تلك المعاناة على ما

جرت به العادة في الدهر لهجة السادة الابرار بل ابتليت بادية وبلية واقول الاخطية

فلا الية وعلى اعباء اطمارها عار واسرارها نار والمزمان اعيان حل همتي نل قواعد

الفضل ومعالمه وبث مقاعد الجهل ودعايمه وانتعشت الى عمر يكاد نهارها الشفقة والكرم

من اهله الى الطمس ويقرا عليه آية كان لم تغن بالامس الا من صبابة الاقوام

بل خلاصة الاقرام جامع اشتات المعالي رافع اقدام المجد على هامات الاعالي فخر الدهور

بالكمالات القدسية وصدر الصدور بالكمالات الانسية عارج معارج العقليات

دارج مدارج النقليات وحيد الزمان بالزمان بالعلم والحكمة فريد الاوان بالعز والحشمة

مبرز استار

مبرز استار الحقايق بفكره الثاقب مظهر اسرار الدقايق برايه الصايب الهمام السميدع

القمقام الحمام الهميسع القوام الفاشي صيت كمالاته بين الداني والقاصي القاضي بفضله المطيع

والعاصي الذي يليق بان يلتجي الى همته العلية خواطر الافراد وهو الحقيق بان يلقي على عتبته السمية

شراشر الاختصاص اكرم الاعاظم في تحمل ووافي الاكارم لوعد نور حدقة العلم والكرم نور حديقة

الحلم والحكم علامة الافاضل والبحر من الكريم اعلاهم نسبا والدهر في الهمم سالك مسالك التقي

ماكر ممالك العدى ثبت الغور في الاسلام نحت الغدر مما بين الانام الذي فوض اليه ترتيب

الامور وتربية الجمهور ركن الشريعة في الدولة العثمانية حصن السنة السنية في العزة السلطانية

كابراً عن كابر فايقا على الاول الآخر البدر البازغ لدفع ظلم الغشوم الشمس الشارق على رياض

العلوم الذي اصبح بعدالته روضة الشرع الشريف مفتحة الازهار متسلسلة الانهار

باجراء احكامه واعلاء حكامه وتشييد اركانه وتعضيد اعوانه واضحى بهمته دوحة الفضل

مشبعة الافنان متشكلة الاغصان باجلاء غمة الذل عن اهله وابراء علة الخلل عن محله

وتعيين الفايح عن المايح وتبيين السابح عن اللاحج الا وهو غوث الاسلام والمسلمين

شمس الملة والدين خلد الله ظلال افاضته على هامة المستفيضين واورد بطلال افادته

زهر الآمال في قلوب المستفيدين واورق اغصان آماله بجاه النبي وآله ما لاح البرق في الودق

المدرار وناح الورق على ورق الاشجار فتاملت في التشبث بذيل عنايته والتسبب

لنيل رعايته فاذا وقع في روعي وجمع في طبعي رفع ما انتجه لدي واشتكر بين يدي

عند الباب النظر بمطالعة المعتبرات واكباب الفكر على دراسة المختصرات الى عالي جنابه وسامي

لازال مرجع الاهالي ✿ وموئل الموالي ✿ اذ اللطائف العلمية لديه ✿ نفس الهدايا المهتدية بين يديه

فافرزت عدة من اخيار الانظار ✿ وابرزت عدة من ابكار الافكار ✿ ووشحت اعناقها بجواهر

المدائح لتلك الحضرة العلية ✿ وزففتها محلاة بحلي الاثنية الثمينة الى تلك السدة السنية ✿

ابقى الله علوها ✿ وابد سموها ✿ كي ينظر اليها بالرأفة ✿ ويلتفت بالشفقة ✿ بل يفيض على بحال

الطائفة ✿ ويرعيني في ظلال اعطافه ✿ ويرقيني بانواع احسانه ✿ على ما لاح بعالي شانه ✿ فافوز

بسعادة الدين والدنيا ✿ بتفرغ الخاطر لعبادة رب الآخرة والاولى ✿ فالمبتغى من عطفه

العميم ✿ ولطفه العظيم ✿ ان يشرفها بالتفاتة المنيف ✿ ويسعدها بالنظر الشريف ✿ وان لم تكن جديرة

الاتاك لجلال بزركوار ريق

بجلال مجده ✿ وحقيقة بانال وجده ✿ مسبلا عليها ذيل الاغماض ✿ ومسدلا عليها ستر الصفح

الاسبال قرد كوا شي ديگر

والاعراض ✿ عند الاطلاع على ما فيها من الهفوة والذلل ✿ والكبوة والخلل ✿ على ما هو عادة

الكرام ✿ والسادة العظام ✿ لاحراز الاجر الجزيل ✿ من البر الجليل ✿ اذ الاجازة والاصابة مع

الرعاية

وتلك البضاعة ✿ سيما وان توفر الزلل والملال ✿ بتراكم الخطوب ✿ وزمان تكسر النصل على النصال

بتزاحم النكوب ✿ تمايكن للرجال ✿ وانا لهم حلة الحال ✿ في صنوف الكمال ✿ فيعمل بمقتضى كرمه

الكامل ✿ وفضله الشامل ✿ لا بالنظر الى البضاعة الدنية ✿ ومهديها الخامل ✿ فيوفي الكيل لنا

ويتصدق علينا ✿ فانه من المحسنين ✿ وعلى الله اجر المحسنين ✿ فاما انا افيض في المقصود مستعينا

بالملك المعبود ✿ والله المستعان ✿ وعليه التكلان ✿ **قال العلامة الزمخشري** في تفسير قوله تعالى

واتخذ الله ابرهيم خليلا مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند الخليل

الاختصاص عطف تفسير للتخصيص كما وقع عبارة القاضي به

والخليل هو المخال الذي يخالك اي يوافقك في خلالك او يسايرك في طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل

اويسد خللك

او يسد خللك كما تسد خلله او يداخلك خلال منازلك وحجبك **اقول** فيه نظر

اما اولا فلا نسلم ان تخصيصه بها واصطفائه لها من بين الانبياء بناء على ما ورد في الاحاديث

الصحيحة انه تعالى قد اتخذ نبينا ايضا خليلا روى الامام علي الواحدي في الوسيط بالاتصال

الى ابي امامة الباهلي رضي الله عنه انه عم قال ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وروى

الشيخان رضي الله عنهما عن عبد الله بن مسعود انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اتخذ الله صاحبكم خليلا وفي صحيح

البخاري والمسلم

الترمذي عن ابي هريرة رض الا وان صاحبكم خليل الله فتعين انه لم يكن منه تعالى تخصيصه بها ولم تكن

الخلة مخصصة به عم بل الخلة مشتركة بينهما فلا يصح التفسير بالتخصيص فان قيل لعله يريد به محض

اثبات الخلة له عم بالتجريد لا النفي عن غيره كما هو تمام معناه الحقيقي قلنا هذا عدول عما يقتضيه ظاهر

الآية وسوق الشارح على ان لنا بيان كون المراد هو المعنى الحقيقي ما صححه الامام محمد الترمذي وعبد الله

الدارمي من حديث ابن عباس انه قال جلس ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج حتى اذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون قال بعضهم

ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وقال آخر موسى كلمه تكليما وقال آخر فعيسى روح الله فخرج عليهم فقال قد سمعت كلامكم وعجبكم

ان ابراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر

الحديث فانه صريح في انه عم كان يسلم ذلك لهم وان كلا مما ذكر خصيصي لهم وان خصيصه كونه حبيب

الله وانه افضل من خصيصهم والا فالجواب المناسب لعجبهم وقد اتخذني ربي حبيبا وخليلا

ايضا واني روح الله ايضا فتعين انه لا مجال لذكر الكلام في هذا المقام نعم يزاحم هذا الحديث لحديث

ابن مسعود المذكور آنفا كما لا يخفى واما ثانيا فلان الخل اسم جامد لا اشتقاق منه فعل ثلاثي فانه بتصور كون

الافعيل

الخليل من الخل وان جاء الخليل بمعنى المفاعل كالجليس والانيس بمعنى المجالس والمؤانس يؤيد ذلك ما قاله

كلام على الزمخشري بوجوه م

تدعواية بالنظر الى ما سبق والحبيب وهو كليم الله م

كان المعنى الحقيقي التخصيص والاختصاص الاثبات للشيء والنفي عن الغير م

فخرج حتى اذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون قال بعضهم صح

هذا

قال العلامة سعد الملة في سورة الهود يعدون صاحب الكشاف ان آواها من الاوه كلآل من اللؤلؤ انه من الجوامد لا اشتقاق منه فعال م

القاضي عياض في الشفاء اختلف في تفسير الخلة واصل اشتقاقها فقيل الانقطاع وقيل الاصطفاء

وقيل الاختصاص وقيل الفقر وقيل صفاء المودة وقيل المحبة والاشفاق فلم يقل احد انه بمعنى

فيما رايناه واما ثالثا فلان الاشتقاق من الخلل يقتضي ان يكون معنى الخليل هو الذي فيه

الخلل بمعنى المختل لا الذي يسد ويسلب الخلل لان الثلاثي ولا الصيغة لا يجيء للسلب والستر

واما رابعا فلان المفهوم من كلامه كون الخليل في قوله تعالى من هذا المعنى لكون المخالة لا يتصور

الخلل في جناب قدسه حتى يتصور كونه سالبا وسادا الخلل تعالى عن ذلك فلا وجه لذكر

ذكر المعنى في هذا المقام ومحض ايراده لعد معاني المخالة وان لم يصح ههنا فليس مما يجوز

ويحسن من شان العلامة كما لا يخفى على من له خبرة من شانه والله اعلم بحقيقة الحال

قال العلامة البيضاوي قدس سره في تفسير قوله تعالى **الحج اشهر** اي وقته كقولك

البرد شهران **معلومات** معروفات وهي شوال وذي القعدة وتسع ذي الحجة

بليلة النحر عندنا والعشر عند ابي حنيفة رحمه الله وذي الحجة كله عند مالك رحمه الله

وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت الاحرام او وقت اعماله ومناسكه عند ابي حنيفة

او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا عند الشافعي فان مالكا كره العمرة عند مالك

في بقية ذي الحجة وابو حنيفة وان صحح الاحرام له قبل شوال لكنه استكرهه

وانما سمي شهرين وبعض شهر اشهرا اقامة للبعض مقام الكل او اطلاقا

للجمع على ما فوق الواحد **اقول** فيه نظر اما اولا فلانه يلزم التدافع

بين اقوال الاعظم رضي الله عنه بما ذكره اذ قد بين ان المراد على رايه

كلام على البيضاوي بوجوه ٦

على رايه من قوله تعالى الحج وقت اعمال الحج ومناسكه وان المراد من الاشهر بناء

على ذلك شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وقد ذهب رضي الله عنه الى

ان بعض اعماله ومناسكه كطواف الزيارة الفرض وطواف الصدر ورمي الجمار

الثلث الواجبين في الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر على ما صرح به في الكتب

الحنفية حتى انه يجوز طواف الزيارة في الثالث عشر الا يرى ان الخطبة الثالثة

لتعليم المناسك الباقية انما هي في الحادي عشر فعلى ما حرره هذا الفاضل

لا يكون تلك الاعمال في اشهر الحج بل في آخر فلا وجه لتخصيص العشر بعد كون

المراد من وقت الحج وقت اعماله ومناسكه فان قيل لعله يفرق بين اعماله

ومناسكه بان يكون بعضها عمدة كالوقوف بعرفة فيكون الوقت لاعظم

اركانه قلنا بعد تجويز الفرق بين اركانه وبعد تخصيص وقت الحج لاعظم

اركانه لا يساعد قوله وقت اعماله ومناسكه بالجمع والتعميم كما لا يخفى على

الذوق السليم واما ثانيا فلان المفهوم من كلامه كراهة الاحرام قبل شوال

عنده قولا عليه الجمهور وليس كذلك اذ قد نص صاحب الهداية على صحته بدون

بدون تعرض لكراهته حيث قال فان قدم الاحرام بالحج على اشهر الحج جاز

احرامه وانعقد حجا وقال صاحب النهاية الكراهة قول بعض اصحابنا لما فيه

من شبه الركنية فلا يتادى قبل الوقت فلا يصح ذلك الكلام على الاطلاق الا على

قول بعض الائمة والتقريب ليس ذلك كما هو الظاهر واما ثالثا فلان

فان الاعمال يكون اركانها بعد الوقت كما لا يخفى فتامل

يلزم على التوجيه الاول من وجهي التسمية الجمع بين الحقيقة والمجاز كان يقول بهذه
أسود ويريد السبعين والرجل الشجاع مثلا اذ الشهران على الحقيقة
واما اطلاق الشهر على الكسر فمجاز مرسل من قبيل اطلاق الكل على الجزء
وذا لا يجوز عند الاعظم مطلقا فليتأمل واما رابعا فلانه لو سلم اطلاق
الجمع على ما فوق الواحد باعتبار ان فيه جمعا بين الامرين وان كان المستفيض
بين علماء العربية والاحكام انه مقابل المثنى لكنه يلزمه امور احدها ان يترك
اهم اوقات الحج اعني الكسر ويكون خارجا عن وقته ويذكر ما ليس كذلك
وذا لا يليق بكلام الحكيم الخبير كما لا يخفى على النبيه البصير مع انه يبتني اولا
ان المراد بالاشهر الشهران مع الكسر وهذا التوجيه لا يناسبه وثانيها عدم جواز
الاحرام في التسع على مذهبه بهذا النص والمفهوم اذ كان وقت الاحرام هو الشهرين
على ما حرره وثالثها كون وقت الاعمال هما الشهرين دون العشر لان التخصيص
بالذكر في مقام الحاجة الى البيان بيان لعدم جواز الغير كما قالوا في قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فلا يجوز الخامسة للسكوت عن بيانه
وقت الحاجة الى بيانه فانه اذا قيل وقت الخيار ايام وبين ان المراد بها ثلثة ايام
لا يجوز بعدها لا يقال كل ذلك على عدم اعتبار الكسر فيما فوق الواحد وهو مراد
فيه لان المراد بالجمع على هذا الوجه ضم امر لآخر فيتناوله ايضا لانا نقول
السوق في بيان اطلاق لفظ الاشهر من صيغ الجمع فهو اما على آحاد مدلول مفرده

فلا يمكن ان يقال الاعظم يجوز الزيادة على الكتاب بالسنة المشهورة وانه لم يجوزه الشافعي فليكن الاعمال الكسر بالسنة وما فوقه بالمشهورة م

على المشهور

على المشهور يجوز او على الشهرين على قول بعض لا الشهرين مع الكسر والا يرجع الى الاول
فلا يجوز ان يقال او اطلاقا للجمع الى لانه او يوجب المنافاة لما سبق وقال صاحب العناية
اكمل الدين في شرح الهداية تقدير الكلام الحج في اشهر فيشمل الشهر الكامل والناقص
انتهى كلامه يريد انه من قبيل زرتك العام واكرمتك يوم الجمعة بان يسمي الوقت
على القليل والكثير والكامل والناقص واقول هذف الجار في مثل
هذا الكلام ليس له نظير على ما لا يخفى على البصير وقال الفاضل الحسيب صاحب مغني
اللبيب في تقدير الآية الحج حج اشهر كما في قوله تعالى ولكن البر من آمن فانه في تقدير
البر بر من آمن وهو اولى من تقدير اشهر الحج اشهر فاقول يرد عليه بعد توجيه
طلب وجه التسمية على الشهرين والكسر كون الكلام من قبيل لا صلوة في جوار المسجد والحج
العرفة اي الحج المبرور حج الاشهر لا بيان وقت الحج كما هو الظاهر من سياق الآية ثم اقول
الاصوب انه في التقدير ان يقال ميقات الحج اوقات اشهر ثلث معلومات من شرع
ابرهيم عم فتعيين التسع او العشر او الاكثر كما ذهب عروة بالسنة كتعيين الشهور
الثلثة والحاصل انه تعالى ذكر وقت صحة ما يتعلق بالحج من الشرائط والاركان
والواجبات على الاجمال كما تقتضيه البلاغة فبينه النبي عم بقوله وفعله ثم ذهب
كل من اصحاب المذهب الى ما قاده اجتهاده فالآية من قبيل المجمل والخلاف ابتدائية
لا بنائية كما قال ذلك الفاضل النحرير قدس سره والله اعلم بحقيقة كلامه المنير
قال الامام محيي السنة البغوي قدس سره في ترجمة مناقب ابي بكر رضي الله عنه من صحاح المصابيح

كلام على اكمل الدين

وافول كلامه اذا احتاج الكلام الى تقديرهما فيمكن في الاول والثاني فتقديره في الثاني اولى لان الحذف من آخر الجملة اولى م

كلام على ابن هشام

اي اوقات من الاشهر الثلثة م

قال صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا خليلا من امتي غير ربي لاتخذت ابا بكر خليلا
ولكنه اخي وصاحبي **اقول** هذا مزاحم لما نقله الامام الواحدي قدس سره
في الوسيط باسناده المتصل الى ابي امامة رضي الله عنه من انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم
ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وانه لم يكن نبي قط الا له في امته
خليل وان خليلي ابو بكر فانه صريح في ان ابا بكر خليله عم كما ان الاول يدل
على انه ليس خليله بل ان خليله هو الله الجليل فبينهما تدافع ظاهر ولم اجد فيما
عندي ما يدفع وايضا عموم حديث ابي امامة رض يشكل بخالد بن سنان
العبسي فانه نبي من العرب بين عيسى وبيننا عليهما السلام كما ذكره العلامة صاحب الكشاف
في اوايل المائدة وان كان ينفي كلامه ما رواه ابو هريرة على ما نقله البغوي في كتاب
الانبياء من قوله عم ليس بيننا نبي الحديث ولكنه ضيعه قومه توفي ولم يؤمن به
احد من قومه فلا يتصور له الخليل بل يشكل بنبي لم يؤمن به من قومه الا احد كما نقله
البغوي من البخاري في باب فضايل سيد المرسلين عليه افضل صلوات رب العالمين
اذ الامة الاتباع والجماعة في مثل هذا المقام واذ ليس له امة حتى يتصور كون
احدهم خليلا في امته **قال الامام الهمام قدوة الانام محمد البخاري**
في ترجمة ابراهيم عم من كتاب الانبياء قال عم انكم تحشرون عراة حفاة غرلا
واول من يكسى يوم القيمة ابراهيم عم وان اناسا من اصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال
فاقول يا رب اصيحابي اصيحابي فيقول انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم

مزاحمة اخرى

مزاحمة اخرى

مزاحمة اخرى

كلام على صاحب الكشاف

اخرى ع

فقال الفاضل

فقال الفاضل الشارح الكرماني بالنقل عن الخطابي لم يرد بقوله مرتدين الردة
عن الاسلام ولذلك قيده بقوله على اعقابهم وانما يريد من الارتداد الكفر
اذا اطلق من غير تقييد ومعناه التخلف عن الحقوق الواجبة كقولك فلان ارتد
على عقبه اذا رجع الى ورائه ولم يرتد احد بحمد الله من الصحابة وانما ارتد قوم
من جفاة العرب الذين دخلوا في الاسلام رغبة ورهبة كعيينة بن حصن
ونحوه وانما صغر اصيحابي ليدل على قلة عدد من هذا وصفهم **فاقول**
فيه نظر اما اولا فلان من هو اعلم واقدم من الخطابي وامثاله اعني قبيصة قد عين
المراد من كلامه عم كما قال البخاري بعد نقل هذا الحديث في ترجمة مريم قال محمد
بن يوسف ذكر عن ابي عبد الله عن قبيصة رضي الله عنه قال هم المرتدون الذين ارتدوا
على عهد ابي بكر رضي الله عنه انتهى كلام البخاري فمن العجاب بعد ذلك من الخطابي واتباعه
اخراج كلامه عم عن ظاهره بدون تكلم برهان قاطع والمخالفة لما اختاره البخاري
من كلام قبيصة واما ثانيا فلان الفاضل العلامة القاضي عياض قد ذهب ان المراد
بالردة على الاعقاب الارتداد عن الاسلام في كثير من الاحاديث المذكورة في باب الحوض كما نقله
ذكر الفاضل الكرماني عنه ثمة حيث قال البخاري قال ابن ابي مليكة عن اسماء بنت ابي بكر قالت
قال النبي عم اني على حوضي حتى انظر من يرد علي منكم وسيؤخذ ناس من دوني فاقول
يا رب مني ومن امتي فيقول هل شعرت ما عملوا بعدك والله ما برحوا يرجعون
على اعقابهم فكان ابن مليكة يقول اللهم انا نعوذ بك ان نرجع على اعقابنا وقال ثمة قال ابن المسيب

كلام على الكرماني بوجوه ٨

عن اصحاب النبي صلعم قال يرد علي حوضي رجال من اصحابي فيحلؤن عنه فاقول يا ربي اصحابي

فيقول انك لا علم لك بما احدثوا بعدك انهم ارتدوا على ادبارهم القهقري وغير ذلك

من الاحاديث الدالة على الردة على ما ذهب اليه القاضي فلا وجه لما قاله ايضا

واما ثالثا فلان ما قاله من انحصار انهام الكفر والردة على الارتداد في حال الاطلاق مم

لان التقييد بذلك لا ينافي ذلك بل يؤكده ويحقق معنى الارتداد عن الاسلام الا ترى قوله تعالى

افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وقوله تعالى

يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين وقوله تعالى

ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى فان جمهور المفسرين ذهبوا

الى ان الانقلاب على الاعقاب الارتداد عن الاسلام فان الانقلاب والارتداد والنكوص

الرجوع عما عليه والتقييد بالاعقاب يكشف معناه ويحققه بحسب المقام فلا يمنع التقييد به

كون المراد بالارتداد الردة والا لما فهم الجمهور من مراده فيه ذلك كما فهمه قبيصة منه

وكذا القاضي كما ذكرنا واما رابعا فلان المفهوم من قوله من غير تقييد حيث وقوع النكرة

في سياق النفي ان لا يكون المراد من مثل قوله تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم الآية وقوله تعالى

ومن يرتدد منكم عن دينه الردة عن الكلام لانه مقيد ويعم كلامه كل قيد من المتعلقات

مع انه ذكر فلا يصح كلامه هذا على الاطلاق والعموم واما خامسا فلانه ورد الاطلاق

كما في آخر حديث ابي سعيد الذي نقله شيخ المحدثين شهاب الدين رح في شرح البخاري

من قوله ع ولعلكم احدثتم بعدي وارتددتم فيلزمه الافحام واما سادسا فلان الصحابي

عند المحدثين

وفي العيـ[illegible] وكان مع نفر بالتوحيد ونحو الرسالة
او قال لا اله الا الله لا بصيرة وسالة او قال معه
محمد رسول الله بصيرة وسالة الله فقال ابتداء
محمد رسول الله او قال ولقيت [illegible] دخل الاسلام
والاحسان [illegible]

[illegible]

عند المحدثين كما صرح به العلامة ابن الحاجب في المختصر والطيبي في الخلاصة

من علم الحديث كل مسلم رأى رسول الله صلعم فلو لم يحمل الاصحاب في قوله ع على هذا

المعنى يلزمه ان لا يكون معنى الصحابة ذلك بل معنى آخر مما اصطلح عليه الفقهاء

فلا يكون كلامه على اصطلاحهم بل على اصطلاح آخر واما سابعا فلان قوله

لم يرتد احد من الصحابة لا يسد لانه قد صح ارتداد اقوام بعده ع ممن رأى

رسول الله صلعم في خلافة ابي بكر رض قال الامام قدوة المورخين محمد بن جرير الطبري

بعد عقد باب مفصل في اخبار المرتدين بعد وفاته ع وارتد جميع العرب

ولم يبق الاسلام الا في المدينة حتى قصد المرتدون الى المدينة من بني اسد وطي

وغطفان وفزارة وهوازن وثقيف ومنهم ارتد ممن رأى نبي الله عليه السلام

عيينة بن حصن واخوه خارجة بن حصن وطليحة بن خويلد وعمرو بن معدي كرب

وخطية بن اوس ومسيلمة الكذاب وعبد الله بن ابي ليلى الذي يقال له النجاة

وسلمى بنت مالك بن حذيفة وغيرهم ذلك الى هنا كلام الطبري ونقل الشيخ عبد الرحمن

في مسامرة الملوك عن محمد بن اسحق انه قال ارتدت قبايل العرب بعد وفاته ع م

ومنعوا الزكوة وغير ذلك من قصص خالد بن وليد مع المرتدين وقد قبض رسول الله ع م

عن مائة الف واربعة عشر الفا من الصحابة حتى سئل ابو زرعة اين كان هولاء قال

في المدينة ومكة وما بينهما على ما ذكره صاحب الاشراق فلا يصح ذلك السلب نعم لم يرتد

احد من المهاجرين والانصار والمجاهدين ذوي الاقدار وهم المراد بقوله ع اصحابي كالنجوم الحديث

كلام قوي

[illegible]

لا كل من صحب صاحبه عليه السلام كيف كان واما ثامنا فلانه قد ظهر مما ذكرنا ان حمل التقيغر

على التقليل غير صحيح مع اكثر الروايات على التكبير بل انه للترحم والحنو كما في بنيّ

ثم اقول دل الحديث الشريف وكثير من الاحاديث التي ذكر في باب الحوض من الصحيح

على ان اناساً كثيراً ممن اسلم في عهده عليه السلام وادرك صحبته وعدهم الرسول من الصحابة

قد ارتدوا او كفروا على ما سمعت مع انه عم قد حلف على ان لا يشرك اصحابه بعده

كما ذكر البخاري في باب الحوض من آخر حديث عقبة بن عامر انه قال قال النبي عليه السلام

والله ما اخاف عليكم ان تشركوا بعدي ولكن اخاف ان تنافسوا فيها كما قال عم

ان الشيطان قد ايس ان يعبده المصلون في جزيرة العرب ولكن في التحريش منهم

فيلوح التراحم بين هذه الاقوال والله اعلم بحقيقة الحال **قال الحجة الهمام**

حجة الاسلام في المقصد الاقصى في شرح الاسماء الحسنى بين العظيم

والكبير فرق وان صعب علينا درك ما به الفرق بينهما ولكنا لا نشك في اصل

الافتراق ولذلك قال الله تع العظمة ازاري والكبرياء ردائي والرداء اشرف

من الازار وما تعلق به اعلى ولذلك جعل مفتاح الصلوة الله اكبر ولم يقم مقامه

الله اعظم عند ذوي البصائر الناقدة **وقال** الفاضل الفهامة صدر الشريعة

في ركن القياس من التوضيح اعلم ان بعض العلماء فرقوا بين الكبرياء والعظمة

فانه جاء في الاحاديث الالهية العظمة ازاري والكبرياء ردائي فالكبرياء صفة هي لله تع

بمنزلة الرداء والعظمة بمنزلة الازار فالاول دل على الظهور والثاني على البطون

اعني ما كان انه لا يجوز بغيره لانه المنقول والثاني لا يجوز بغيرها ويجوز الاعظم بكل ما فيه تعظيم تعالى ويعرف من بحث التكبير لم يجوزه الا انه ظهر منه ان الغزالي محقق لا مقلد محض

فلا يكون الله اعظم

فلا يكون الله اعظم واجل بمعنى اكبر لكنا نقول الفرق الذي ذكروا بين الكبرياء

والعظمة لا يفيد لانه ليس في وسع العبد اثبات ذلك المعنى بل في وسعه ذكر الله تعالى

بالتعظيم والاجلال واثبات للمعنى المشترك بين التعظيم والتكبير والاجلال على انه ليس

لبعض صفات الله تع مزية على البعض لكونهما من جنس واحد فاذا كان المقصود التعظيم

فبكل لفظ فيه التعظيم يكون في معنى الله اكبر **اقول** فيه نظر اما اولاً

كما ذهب الاعظم ومحمد

فلانه مبني على عدم تجويز غيره كون المنقول عنه عليه السلام هو الله اكبر اجماعاً لا غير كما ذكر

اي غير الله اكبر

في النهاية وورود نص على وجوبه كقوله عم لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع

الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر كما قال تحليلها التسليم وتحريمها

التكبير فكان التوقيف به وما ذكر حجة الاسلام وجه تخصيص الشارع اياه به عند المعراج

فان الصلوة معراج المؤمن

ومما ذكره لا يدفع ذلك بل ان المفهوم منه عدم القول بالتوقيف وبالمتشابه واما

ثانياً فلان المفهوم منه ايضاً وجوب نيل العبد بتفصيل كل كلام وبيان معناه

ولا يكفيه التصور الاجمالي حتى يلزم وجوب معرفة معنى كل ما في الصلوة اذ كان في

وسع العبد اثباته وذا ليس بلازم قطعاً واما ثالثاً فلانه لا معنى لسلب مزية

بعض الصفات ورد الفرق بينهما فان اسم الاعظم مما اطبع عليه الكل وله مزية على غيره

جزماً وان الوجوب منبع جميع الكمالات وقالوا الحي ام الامهات لباقي الصفات فلذلك قالوا

ان اسم الحي اسم اعظم كما هو المفهوم من بعض الاحاديث واما رابعاً فلان مزية الرحمن على الرحيم ما لا كثرة فيها

حتى ان الرحمن مما خص به الرب جل ذكره وهما من جنس واحد قال الفاضل البيضاوي اسمان بنيا من رحم للمبالغة

كلام على صاحب التوضيح بوجوه ٤

والرحمن ابلغ كمية وكيفية وقال الزمخشري وفي الرحمن مبالغة ما ليس في الرحيم ولذلك
قالوا رحمن الدنيا والآخرة انتهى والحاصل ان ما قاله لا يفيده شيئا بل يورث شيئا
فاقول الصواب في الجواب ان يمنع اولا الفرق بناء على كلام ائمة اللغة قال الجوهري
عظم الشيء اكبر وعلى غيره وقال صاحب الهداية التكبير هو التعظيم لغة واذا كانا مترادفين جاز
استعمال كل منهما مقام الآخر على ما تقرر في الاصول اذا لم يمنع نظم لفظي ويعارض ثانيا
بما قاله صاحب الكشاف في اوائل البقرة من ان الفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير
والكبير نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير فتعين منه ان الشرف
والعلو في العظمة لا في الكبرياء وباجماع العلماء على ان يقولوا في تفخيم الله انه اسم اعظم
لا اكبر كما قال تعالى في شانه اعظم درجة ويدل له من ذكر الحديث الالهي على علو العظمة
وشرفها حيث قدمت في نظمه على ما رواه ذلك الامام في المقصد وتعلقت بما يلبس
من اعالي البدن ويباح به الصلوة التي اشرف احوال العبد اعني الازار كما قال صاحب النهاية
الازار من الكتف والرداء من الحقو بخلاف الرداء فانه فضلة لا يهم ولا يباح به الصلوة
وان كان مما يلف ويلبس على الراس على ما هو المشهور فتعين بذلك ان الشرف في الازار ايضا
فتعين بهذه المعارضات التهافت والتساقط فبقي العظيم والكبير على الاتحاد والترادف
اي تعارضا وتساقطا
كما سمعت من اهل اللغة فصح ما قاله الخصم من الافتتاح بنحو الله اجل او اعظم لان حكم الترادف
صحة قيام احد المترادفين مقام الآخر فان قيل هلا يكون للكبرياء مزية بحسب اللغة
وزيادة الحرف لزيادة المعنى قلنا بعد تسليم ذلك لكنها اسم وليس بمصدر للاكبر والكبير فلذكر اوردها

كلام على كلام خصم الاسلام بوجوه ٣

وان كانت متاخرة في الذكر فيما او ... في ... او ... ما ...

الكبرياء غاية العظمة والرفع على الاتحاد للفخر وعدم الاحتياج اليه ... صاحب ...

صاحب الدستور

صاحب الدستور في قسم الاسماء ويدل على عدم كونها من اوزان المصادر الشاذة والقياسية والكلام
ليس فيه بل في الوصف المشتق الدال على تعظيم الله عز وجل بهذا ما تيسر للعبد الاقل **قال**
العلامة سعد الملة قدس سره في اول الركن الاول من التلويح بخلاف الاعجاز فانه ليس
من اللوازم البينة ولا الثابتة لكل جزء اذ المعجز هو السورة او مقدارها اخذا من قوله تع
فأتوا بسورة من مثله **اقول** فيه نظر اما اولا فلانه مخالف لما قاله في بحث البلاغة
من وجهين
من شرح التلخيص لا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركة في امتناع
معارضته انتهى لانه يدل على شمول الاعجاز لكل آية لانه بين اشتراك الكل في امتناع التحدي
والمعارضة الذي هو حد الاعجاز بلا ريب وان كان بعضها اعلى طبقة من بعض في طبقات
البلاغة وقد سبق عما ليس بسورة او مقدارها وظاهر ان اكثر الآيات اقل من اقل
قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء قالوا انها في اعلى طبقة البلاغة ونهاية مرتبة الاعجاز والفصاحة
كسورة تتم بعدها ثنتان مثلا
السورة فتخالفا لا يقال ليس المراد ههنا الا عن الجزء وهو عام فليحمل على الاقل من الآية دفعا
كسورة الكوثر ثم
للتناقض ولا خلاف في عدم جواز اجازة لانا نقول المراد بالجزء ههنا هو الآية كما صرح
آنفا على ما هو العرف عند ارباب الاصول للكل جزء كيف كان واما ثانيا فلان من الآيات
ما هو معجز بالاتفاق وهو اقل من اقلها كقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة قالوا انها
في غاية البلاغة فلا يصح حصر العجز في السورة او مقدارها **قال الشيخ الامام صاحب**
الهداية الهمام في صفة الصلوة وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عم وهو ليس
بفريضة عندنا خلافا للشافعي فيهما لقوله عم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت
صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد **فاقول** فيه نظر لان ما اسنده

قال صاحب الدستور وبلغ عدد المصادر الشاذة الى خمسين وزنا تم

قال اولا فالكتبة في المصاحف والنقل المتواتر بالنسبة الى من لم يدرك زمان النبوة من ابين اللوازم واوضحها دلالة على المقصود بخلاف الاعجاز تم

كلام على صاحب التلويح بوجهين ٢

كلام قوي على صاحب الهداية ١

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله اذا قلت هذا او فعلت الخ قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

على ما ذكره ائمة علم الحديث قال سيد المحدثين في المتاخرين شهاب الدين ابن الحجر في رياض

الان هار الحديث المدرج حديث أدرج فيه بعض كلام الصحابي او غيره لتقوية المعنى

او تحريضًا على العمل به او غيرهما مثل ان يقول الراوي كلامًا من عند نفسه عقيب رواية الحديث

فيرويه من بعده موصولًا بالحديث من غير فصل فيحصل الالتباس على من لم يطلع الحال

فيتوهم انه من الحديث كما روى ابو بكر بن اسحاق الفقيه عن عبد الله بن جعفر عن عاصم بن علي

عن زهير بن معاوية عن الحسن بن الحر عن قاسم بن مخيمرة قال اخذ علقمة بيدي وحدثنا

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بيده فعلمه التشهد فقال اذا قلت هذا فقد قضيت صلوتك

ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد قال الحاكم هكذا رواه جماعة عن زهير

وغيره من الحسن بن الحر فقوله اذا قلت هذا الخ مدرج في الحديث من كلام ابن مسعود فان

عن رسول الله عليه السلام انه ينقضي بانقضاء التشهد الى هنا كلام صاحب الرياض فتعين انه

قول الصحابي لا قول الرسول فلا يصح الاستدلال به واسناده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما جعل من الامام الحاكم ابن

البيع النيسابوري الذي هو احد الحفاظ السبعة المحدثين بعدد ابواب الصحاح السبعة

المتقدمين وهذا اغرب من صاحب الهداية والكافي وشراح الهداية كصاحب العناية والنهاية والكفاية

ولم يتعرضوا لذلك واما انا فلا احكم لاحد الطرفين بالرد والقبول بل اتوقف بينهما اذ لا علو

عن الاسناد على الرسول او رد كلامه ادام الله عليه صلاته وسلامه استعيذ بالله تعالى سمعًا والعلم

عند الله ورسوله اعلم ما قال ولم يقل قال النهاية صدر الشريعة تذكيره في باب ما يوجب القود

دخل على الشارحين للهداية والهداية والكافي

محاكمة

عند قول صاحب الوقاية

15

عند قول صاحب الوقاية فيقتل الحر بالحر وبالعبد عمدًا عندنا وعند الشافعي رحمه الله

لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ولنا النفس بالنفس وقوله تعالى الحر بالحر

لا يدل على النفي فيما عداه على انه ان دل يجب ان لا يقتل العبد بالحر لقوله تعالى الحر بالحر اقول

فيه نظر اما اولًا فلان الشافعي لم يستدل بهذه الآية على عدم قتل الحر بالعبد بل بفعله

صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة قال الفاضل البيضاوي قدس سره بعد بيان سبب نزول قوله تعالى

الحر بالحر وهذه الآية لا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى وانما منع الشافعي

ومالك رضي الله عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره بما روي عن علي رضي الله عنه ان رجلًا

قتل عبده فجلده رسول الله صلعم ونفاه سنة ولم يقده وروي عنه رضي الله عنه قال من السنة

ان لا يقتل المسلم بذي عهد ولا حر بعبد ولان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما ورضاهما كانا لا يقتلان

الحر بالعبد بين اظهر الصحابة من غير نكير وللقياس على الاطراف انتهى كلامه فظهر انه لا وجه

لاسناد الاستدلال الى الشافعي بهذه الآية على ذكر بعد نفي افضل ائمة كونها دليلًا له

مع بيان دليل الحكم فلئن قيل لعل الشارح الفاضل وقف على تصريح من قبل الشافعي رحمه الله

على الاستدلال المذكور في كتاب بعض المشايخ الشافعية قلنا يمنعه حصر البيضاوي

دليل عدم القتل في الامور التي ذكره بقوله وانما منع الشافعي الخ فانه من الفضلاء الشافعية

والظاهر انه لا يتفوه بما لا يكون قولًا صحيحًا والا فلا يصح الحصر المذكور منه واما ثانيا

فلان المفهوم من التوضيح في ركن القياس ان عدم قتل الحر بالعبد عند الشافعي بالقياس

على المكاتب الذي له مال يفي ببدل الكتابة فان الحر لا يقتل بقتل مثل هذا المكاتب بالاجماع

كلام على صدر الشريعة بوجوه

فلا يكون عدم قتل الذمي بالمفهوم بل بالقياس فلا يناسبه ذلك الكلام بعد كون العلة عين عنده
واما ثانيا فلانه من شرط المفهوم على ما ذكره في التوضيح عدم كون المنطوق في حادثة كما قال البيضاوي
ثمة بعد ذكر الحادثة فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا
ما كان الغرض من بيان حكم الحادثة انتهى فظهر انه لا وجه لحمل الآية الكريمة على المفهوم
اذ قد ذكر ائمة التفسير كالبغوي والنسفي والزمخشري حادثة مخصوصة نزلت الآية لردها
واما رابعا فلانه ذكر في التوضيح ايضا ان شرط المفهوم ان لا يكون المسكوت عنه اولى
من المنطوق بالحكم انتهى المقصود من كلامه فالعبد اذا قتل بالعبد فبالحر اولى فلا يكون
لتلك الآية مفهوم فلا وجه لحمله عليه ايضا واما خامسا فلان الشافعي لا يعتبر المفهوم
في مقابلة المنطوق اعني النفس بالنفس على ما بين في موضعه فلا وجه لما ذكر آخرا من قوله
على انه ان دل الخ واما سادسا فلانه اذا اجتمع دليلان في حكم احدهما خاص مقيد
والآخر عام مطلق يحمل الثاني على الاول ويعمل به فلا يكون وجه للمعارضة لآية الحر بالعبد
بآية النفس بالنفس واما سابعا فلانه يلزمه ان يقتل الحر او العبد بمكاتبه له الوافي
ذكر في فصل العلة من القياس في التلويح
بالبدل لقوله تعالى النفس بالنفس مع انه لا يقتل اجماعا فتعين منه ان هذه الآية كانت عاما
خص منه البعض بمنفصل فلا يبقى حجة قطعية في مقابلة خاص فلا يصح المعارضة بها
وهذا ثامن الانظار والحاصل لا يجوز حمل الآية على المفهوم عند الشافعي لموانع مما ذكرنا
وغيره كما نبه الشارح الفاضل عليه في آخر كلامه فليتبصر **قال الشيخ الرئيس حسين بن
عبد الله بن سينا** في المقالة الثالثة من الهيئات الشفا لتحقيق عرضية العلم وماهيات الجواهر

فنقول

فنقول ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة
موجودة لماهية الجواهر العقلية فانها ماهيات شأنها ان تكون موجودة في الاعيان
لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر
اي ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع بل حده ذلك سواء كان في العقل او لا وهذا
كقول القائل ان المغناطيس حقيقته انه حجر يجذب الحديد فاذا وجد مقارنا للجسمية كيف
الانسان ولم يجذبه ووجد مقارنا للجسمية حديد ما يجذبه فلم يجب ان يقال انه مختلفة
الحقيقة في الكف وفي الحديد بل هو في كل واحد منهما بصفة واحدة وهو انه حجر من شأنه
ان يجذب الحديد كذلك ماهيات الاشياء في العقل بهذه الصفة وليس اذا كانت في العقل
في موضوع فقد بطل ان يكون في العقل ماهية ما في الاعيان ليس في موضوع فان قيل
قد قلتم ان الجوهر ماهية لا يكون في موضوع اصلا فقد صيرتم ماهية المعلومات
في موضوع قلنا انه لا يكون في موضوع في الاعيان اصلا فان قيل فقد جعلتم ماهية
الجوهر انها تارة يكون عرضا وتارة جوهرا وقد منعتم هذا قلنا انا منعنا
ان يكون ماهية شيء توجد في الاعيان مرة عرضا ومرة جوهرا حتى يحتاج الى موضوع
ما في الاعيان وفيها لا يحتاج الى موضوع البتة ولم نمنع ان تكون معقول تلك الماهيات
يصير عرضا اي يكون موجودا في النفس الى هنا كلامه **اقول** المفهوم الظاهر من كلامه
ان النفس موضوع للصور وان الوجود في تعريف العرض يعم الوجود في النفس والخارج
وان نفس الماهيات حاصلة في النفس وان نفس الماهيات المعقولة وان كانت صور الجواهر

كلام على الشيخ الرئيس بوجوه ٦

كما قال قبيل هذا سواء نسب الى العقل او الخارج

وهي قائمة بالنفس فهي كل ذلك نظر اما اولاً فلان النفس ظرف آخر للوجود المطلق مقابل
للوجود العيني الخارجي على ما هو المفهوم من سائر كلماته في كتبه وان كانت موجودة في الخارج
فلا تصلح ان يكون محلاً مقوماً لوجود الحاصل فيها في الخارج على ما هو المعتبر في الموضوعية فان المقوم
لوجود الحاصل يجب الخارج لا بحسب الذهن وقد ذكر في هذه المقالة ان المراد بالعين
امر متى حصل فيه الشيء يصدر عنه احكامه وافعاله فلا يكون النفس موضوعة لها واما ثانياً
فلان المعتبر في العرضية والجوهرية هو الوجود العيني الخارجي على ما يفهم من آخر ما نقلنا
آنفاً عنه كما يدل عليه قوله في اول المقالة الثالثة من الالهيات واقدم اقسام الموجودات
بالذات الجوهر لان الموجود على قسمين موجود في آخر ذلك الآخر متحصل القوام والنوع
في نفسه وجوداً لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته اياه وهو الموجود في موضوع
وموجود من غير ان يكون في آخر بهذه الصفة فلا يكون في موضوع انتهى كما قال صاحب المواقف
العرض عند الحكماء ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع والجوهر ماهية اذا وجدت
في الخارج لا يكون في الموضوع فلا تكون تلك الصور باعتبار كونها في النفس اعراضاً
كما لا يكون بحسبه جواهر والا لا يتصور الوجود الذهني فلا يصح تقسيم الوجود الى الذهني
والخارجي حقيقة لانحصاره في الخارجي والحاصل لا يمكن الجمع بين القول بان الكون
في العقل وجود ذهني لا يترتب عليه الآثار الخارجية وبين القول بان الصور الحاصلة
في العقل ولو من الجواهر اعراض وتكون العرضية باعتبار الوجود الخارجي
كما هو الحق المختار واما ثالثاً فلان تلك الصور لو كانت اعراضاً من انه مقولة لكانت

لا يكون تلك الصور

لا يكون تلك الصور ماهيات الجواهر مطابقة اياها في تمام الحقيقة بل الامر مغايراً
بالذات كما ذهب اليه اصحاب الشيخ مع انه ذاهب الى ان الحاصل في النفس نفس الماهيات
المعلومة على ما يقتضيه الكلية بمعنى المطابقة والحمل مواطاة على ما حققه
في موضعه اذ لا مطابقة بين العرض والجوهر والحمل الذي يعطي اسمه وحده للموضوع
كما لا يخفى على ذوي النهى فلا يصح جعلها اعراضاً واما رابعاً فلانه يلزمه عرضية
الماهية الممتنعة لذاتها الحاصلة في النفس والفرق بين صور وصور يوجب الفرق
بين صور الجواهر وصور الاعراض لمساغ الفرق بين صورة وصورة عنده والتزام
عرضية صورة الماهية الممتنعة مما لا يخفى مفاسده واما خامساً فلان المثال
الذي مثل به صور الجواهر غير صحيح لان حاجبية الكف عن صدور الاثر من المقناطيس
ليس كما نعته النفس لان الحجر يخرج منه بما هو عليه من غير ان يزيد عليه شيء
او ينقص عنه غير الحيز المباين له الى مجاورة الحديد فيجذب بخلاف الصور المنتزعة
الكلية العقلية لان النفس ظرف مقابل للخارج والعين حتى لا يخرج ما فيها على
على ما هو عليه ثمة الى العين بل على اختلاط [illegible] بالتشخصات الخارجية
واللواحق المادية وان كان توجد الاولى بعد التجريد فان الكلي نفسه كيف يخرج
الى الخارج وكيف يفارق العرض الموضوع اذا كانت عرضاً على ما زعمه فلا يستقيم
ذلك التمثيل لعدم المناسبة بين الممثل والممثل به واما سادساً فلان كون العلم عرضاً
ينافي قول الفلاسفة ان العلم والمعلوم متحدان ذاتاً ومتغايران اعتباراً وذلك

لانه عبارة عن الكاين في العقل

لانه اذا كان عرضا يكون طبيعة واحدة اما من مقولة الكيف او الاضافة فلا يمكن
اتحادها ذاتا بالطبايع المختلفة من المعلومات المختلفة الحقايق وبالجملة كما اشرنا
ان القول بالوجود العقلي في مقابلة الوجود العيني نحو آخر من الوجود المطلق لماهيات
الاشياء انفسها حتي يكون صورة الجوهر جوهرا وصورة العرض عرضا كما هو معني مساواة
الصورة لذي الصورة ومطابقة المعلوم الاول لما في الخارج الذي هو المعلوم ثانيا
في تمام الماهية حتي يتصور اتحاد المعلوم والعلم ذاتا والقول بعرضية العلم
بالاشياء مطلقا الذي هو عبارة عن ذلك الوجود وعن تلك الصورة ذاتا
فمما لا يتصور جمعهما حقيقة والله اعلم بحقيقة الحال والذي هو عندي اشبه الاقوال
ان العلم ليس بعرض ولا من مقولة من المقولات العشر الا بالتبع وما وقع من اطلاق
العرض والكيف عليه اما من التسامح او الغفلة فليستبصر بهذه المواخذات علي الشيخ
الرئيس من المبتلي البيبيش قال المحقق الطوسي في اول شرح النهيات الاشارات
عند قول الشيخ الرئيس لتمثيل علل الماهية والبك ان تعتبر ذلك مثلا بالمثلث فان
حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه يقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة
هذا مقول قول الشارح
المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية وانما قال كانهما علتاه ولم يقل هما علتاه
لان المثلث لا مادة له ولا صورة فانه كم والمادة والصورة تكونان للاجسام المركبة
وايضا السطح ليس بمحل للخط علي الوجه الذي يكون المادة للصورة والخط ليس بصورة له
لان نهاية المادة لا تكون صورة فيه اقول فيه نظر اما اولا فلان كان كما جي للتشبيه للقرب والتحقيق والتقريب كما ذكره

البيبيش بدي وسخت وس

كلام علي الشارح المحقق الطوسي بوجوه ٨

افضل النحاة

١٣

افضل النحاة ابن الهمام في المغني وهي ههنا للتقريب للتحقيق او الظن والقرينة اثبات التقويم لهما
فلا وجه للحمل علي التشبيه واما ثانيا فلانا لو سلمنا انها للتشبيه لغة لكن عادة المشايخ
تصدير مختاراته بكان ويشبه لا لكونه شاكا في كلامه غير محقق بل ذلك لنحو من التادب
وان كان جازما وعادة في تعبير ما قاده نظره اليه وان كان محققا الا يري قوله في فصل
اصناف علة علة من الاربع من طبيعيات الشفاء الفاعل من العلل الذاتية للامور
الطبيعية يقال لمبداء الحركة في آخر ونعني بالحركة ههنا كل خروج من قوة الي فعل في مادة ومبداها
اما مهيئ او متمم والمهيئ هي مصلح المادة والمتمم هو معطي الصورة ويشبه ان يكون الذي يعطي الصورة
هذا احد الشهود من كلامه
المقومة للانواع الطبيعية خارجا عن الطبيعيات وقد يعد المعين والمشير في مبادي الحركة
فالمعين يشبه ان يكون جزءا من مبداء الحركة كان مبداء الحركة جملة الاصل والمعين وقال
في اول المقالة السادسة من الهيئات الشفاء فالصورة للمادة كانها مبداء فاعلي او جزء
هذا هو الشاهد بالنقل وهذا الكلام
العلة الفاعلية مثل احد محركي السفينة وقال في الفصل العاشر من المقالة الاولي من الفن
الاول من الجملة الثانية من طبيعيات الشفاء القسم الثاني ان يحتاج المادة الي التي تحملها في التقويم
اي الصورة
فهي متقدمة عليها في الوجود كان وجودها ليس متعلقا بالمادة بل بمبادي اخر ومثل هذا
هذا هو الشاهد الخامس من كلامه ولا شبهة ان وجود الصورة ليس متعلقا بالمادة بل بالعقل كما مر آنفا
يسمي صورة وله قسط في تقويم المادة بل هو كل المقوم القريب انتهي الي غير ذلك مما لا يعد ولا يحصي
والصريح ان المختار كون الصورة هي المقومة للمادة وحدها
من وقوع كان ويشبه في مقام التحقيق في عبارته لا علي قصد التشبيه بل علي قصد التحقيق والظن الغالب
فلا يليق حملها علي التشبيه بان للمحقق الطوسي بعد كونها ديدناله واما ثالثا فلان الشيخ
اسند التقويم لذات المثلث الي السطح والخط ولا ريب انه من خواص الجزء والجزء علة ابدا والعلية
اي التقويم والذاتي

هذا احد الشهود من كلامه فانه لا شبهة ان معطي الصورة ليس من الطبيعيات بل هو العقل الفعال

الاصل العقل الفعال والمعين الصورة الجوهرية مثلا فالمجموع علة لوجود الهيولي كما صرح به في طبيعيات الارشادات وبهذا القول يعلم ان لا يكون الصورة علة تامة لها

يشير الي المذهبين في الصورة

وحدها كما قال صاحب المطارحات ان الصورة علة كافية في وجود الهيولي علي قاعدة المشائين فليحافظ بهذه الكلمات فانه لبس في زعم المتاخرين كالشريف [illegible]

كلام على صاحب المحاكمات

الداخلة مادة او صورة لا غير فبعد كونهما مقومتين لذاته لا يسد سلب كونهما مادة وصورة

بمعنى جزئين يكون باحدهما بالقوة وبالآخر بالفعل وان صح السلب بمعنى الهيولى والصورة

الجوهرية لا يقال انما قال المحقق كذلك لكون الشيخ في صدد بيان علل الجواهر فالعلة المادية

والصورية لا تكونان لها الا من الجواهر لانا نقول سياق كلام الشيخ في بحث الذاتي من المنطقيات

حيث قال اسباب الوجود الفاعل والغاية والموضوع واسباب الماهية الجنس والفصل

من حيث الوجود في العقل والمادة والصورة من حيث الوجود في الخارج انتهى وكذا

سياقه ههنا حيث قال في المفتتح تنبيه الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته

وقد يكون معلولا في وجوده واليك ان تعتبر ذلك الخ وكون الكلام في الالهيات وبدؤه

بالشيء وتمثيله بالعرض وقوله بركت العرض كالعشرة والمربع وساير الاشكال يدل

وكالحركة السريعة

دلالة ظاهرة انه في صدد بيان العلل المادية والصورية للشيء المركب جسما

كان او عرضا كما هو المفهوم من اول كلام المحقق ههنا حيث عمم المعلول وادخل الموضوع

الموضوع في علل الوجود لا في بيان الهيولى والصورة للاجسام فلا يجوز التخصيص

لا في كلام الشيخ ولا في كلام الشارح فلا وجه لما يقال واما رابعا فلانه قد صرح في نمط

التجريد من هذا الكتاب جوابا عن اعتراض الرازي قد المادة والمادة تتفقان على

ما ذكره وعلى جزئي الجسم بالتشابه والا فجميع انواع الاعراض مركبة من مادة وصورة

انتهى وهو صريح بتحقق المادة والصورة للاعراض على خلاف ما ذكره ههنا لان تلك

المادة والصورة علة مادية وصورية لماهية تلك الاعراض بلا ارتياب وان لم تكن

[illegible]

اجزاء خارجية

اجزاء خارجية متمايزة في الخارج كالهيولى والصورة الا انها علة مادية وصورية

فلا انتظام لكلام ذلك الفاضل واما خامسا فلان السطح والخط المقومين لو لم يكونا

علة مادية وصورية ولم يكونا مادة وصورة لا تكون العلل الداخلة منحصرة في المادة

والصورة وهو خلاف ما اتفق عليه الكل واما سادسا فلانا لا نم لزوم عدم كونهما مادة

وصورة بمعنى جزئين يكون باحدهما بالقوة وبالآخر بالفعل من عدم محلية السطح للخط

كمحلية الهيولى للصورة فان المثلث بالسطح بالقوة والخطوط المحلية بالسطح اي النهايات

المثلث بالفعل وان لم يحل احدهما في الآخر بالحلول السرياني وذا ليس بلازم في الاجزاء

بل الواجب هو احتياج احدهما الى الآخر وهو لا يقتضي الحلول السرياني بل يتحقق بالحلول

الجواري كحلول الخط في السطح واما سابعا فلانه يلزم ان لا يكون نحو الابلق مركبا

من المادة والصورة لعدم حلول البلقة في مادته كحلول الصورة الجوهرية في الهيولى

واما ثامنا فلانا لا نم عدم كون نهاية المادة صورة للمثلث بل انها من حيث انها مثلثة

نهايات بسطح واحد صورة للمثلث من حيث هو مثلث كما لوح اليه الشيخ فلا وجه لسلب الصورية

للخط والحاصل ان كلام المحقق في هذا المقام ليس كما يليق بشانه ثم اقول قد ظهر مما قلنا

على كلام المحقق فساد ما قاله افضل المتاخرين استاد والدي المولى المشتهر بخواجه زاده

في بحث النظر من حواشي المواقف مستشهدا بهذا الكلام المحقق الطوسي وكذا ما قاله

اجل الافاضل محمد الدواني في بحث النظر من حواشيه على الحاشية الصغرى توفيقا بين

كلامي السيد الشريف قدس سرهم حيث عمم العلة المادية والصورية للاجسام والاعراض في كتبه

كلام على الفاضلين جلال الدين وخواجه زاده

الكلامية وخصصهما بالاجسام في بحث النظر من الحواشي المنطقية بان المادة والصورة
مختصان بالاجسام على ما صرح به المحقق الطوسي في اول الهيات الاشارات وهو المراد
بما قاله في الحواشي المنطقية دون العلة المادية والصورية فانهما عامتان للاجسام
والاعراض لان المراد بالمادة والصورة في بحث العلة تعمان ايضا كالعلة المادية والصورية
على ما صرح به الشريف المحقق في حواشي حكمة العين آخذا من شرح الملخص فكلام ذينك الفاضلين
ناش عن الغفلة عما ذكره الشريف في حواشي حكمة العين وعما في كلام المحقق الطوسي مما نبهناك
آنفا فلا يليق كلامه للاعتماد والابتناء عليه مع ما اوردنا عليه **قال السيد المحققين**
وسند المدققين قده بعد ذكر الاعتذارات عن النقوض الواردة على حصر العلل الناقصة
في الاربع ولك ان تقول في تفصيل اقسام العلة الناقصة ما يتوقف عليه الشيء في وجوده
اما جزء له او خارج عنه والثاني اما محل للمعلول فهو الموضوع بالقياس الى العرض
والمحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وحدها واما غير محل فاما منه الوجود
او لاجله الوجود او لا هذا ولا ذاك والثالث اما ان يكون وجوديا وهو الشرط او عدميا وهو عدم
المانع والاول اعني ما يكون جزءا اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس والفصل او جزءا خارجيا
وهو المادة والصورة **اقول** فيه نظر اما اولا فلان التقييد بقوله في وجوده يخرج
الاجزاء العقلية كانت او خارجية لان الشيء قد يتوقف عليها في حد نفسه مع قطع النظر عن الوجود
وان توقف عليها في وجوده ايضا لكنها بجهة تقويم الذات نفسها خارجة عن المقسم مع كونها
علة معتبرة عندهم من هذه الحيثية حتى سموها بعلة الذات والماهية في مقابلة علة الوجود

ثانه قال في تخصيص العلة المادية والصورية للنظر اطلاقهما على الشيئيات المادة والصورة مختصان بالاجسام

والشريف في بيان العلة المادية والصورية للنظر فكيف يريد بالمادة والصورة الهيولى والصورة حتى يصح التوجيه فلا مجال لما قالا كما لا يخفى منه

كلام على الشريف بوجوه

فعند شمول البحث لها

فعند شمول البحث لها من تلك الجهة وقصد التفصيل لا وجه للتقييد حتى يخرج عن المقسم بعض
الاقسام المعتبرة واما ثانيا فلانه قد حقق في مباحث الجعل من حواشي التجريد ان الماهية
المركبة محتاجة في حد نفسها الى الفاعل في انضمام بعض اجزائها الى بعض ومجعولة في حد
ذاتها مع قطع النظر عن الوجود هذا كلامه وقد اثبت لها جاعلا بدون اعتبار الوجود
فهذا الجاعل الفاعل خارج عن المقسم ايضا مع كونه من العلل المتعلقة بها غرضهم بالبحث
عن احواله كما ان ما يتوقف عليه الشيء في عدمه خارج مع ان علة عدم الممكن مما تعرضوا لها
بالبحث عنها كما قال المحقق الطوسي في آخر بحث العلة من التجريد ولا بد للعدم من علة انتهى وبالجملة
تقييد المقسم بالوجود مع عموم الموضوع عند صاحب الكتاب وكون المقسم عند الشريف شاملا للامور العامة
للمفهومات وقصد تفصيل الاقسام التي تعلق بها غرض في علم الكلام مما لا يناسب بالمقام
وشأن صاحب الكلام سيد الاقوام فالاصوب ترك قيد الوجود كما في حواشي التجريد حتى يشمل الكل
على ما عرف بعض المحققين مطلق العلة بما يتوقف عليه الشيء سواء كان توقفه عليه في ذاته كالاجزاء
او في صفة معتبرة في الشيء من صفاته كالوجود والعدم والتشخص كعلة الهيولى للتشخص الصورة فان قيل
هلا يعم الوجود ههنا حتى يشد الكلام قلنا لا لان المتبادر منه عند الاطلاق هو الخارجي سيما في هذا
المقام لانه صرح به قبيل هذا الكلام لان الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي على انه يجدي
كما لا يخفى على ذوي النهى واما ثالثا فلان قوله وهو المحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية مخالف
لما ارتضاه في تصانيفه المنيفة من ان المحل المتقوم المحتاج اليه في وجود الحال هو الموضوع لا غير واما المحل
القابل فليس بمحتاج اليه في وجود الصورة الجوهرية وان قيل باحتياجها في تشخصها بل هو المحتاج في وجوده الى الصورة الجوهرية

بيض الحمام يخرج في احد وعشرين يوما والكلب
يحمل خمسين يوما والخنزير ستين يوما والضان
والمعز خمسة اشهر والظباء والضباء ...
والبقر تسعة اشهر والخيل والبراذين
والحمير اثني عشر شهرا والاسد والذئب
والدب والنمر والفهد والفيل
والافاعي والقرد سبع سنين
وجميع الدواب والبهائم لا تقبل زرع
بني آدم والنساء لا تحمل من البهائم
وكل حيوان حيضا داخلتان
بيض وان كانا خارجتين
يحمل وكل حيوان يبيض فراخه
يلتقط الا الخفاش يبيض ويرضع
ويقال ان الغراب يبيض من خلفه
كذا ذكره السيوطي من المحاضرات
الوفاء عن الابد

اعتراض قوي عليه

نقض علي انه منقسم الحال لا المقوم ثم

كما هو المشهور والشايع عند الجمهور قال المحقق الطوسي في تجريده والمحل المتقوم بالحال قابل له

ومادة للمركب والحال صورة للمركب وجزء فاعل لمحله وقال الشريف ثمه الحال على قسمين قسم يفتقر
نقض بان العلة هو الحال المصور لا القابل ثم

الي المحل فالحال هو العرض والمحل هو الموضوع وقسم لا يفتقر الي المحل بل المحل يفتقر اليه لكنه بعد تقوم

محله يفتقر الي المحل في صفة متأخرة عن وجوده هذا خلاصة كلامه وقد نص الشيخ الرئيس في اوايل

طبيعيات الشفاء كما نقلنا آنفا في رد كلام المحقق ان المبدأ الفاعلي للمادة هو الصورة وحدها

وقال المحقق شهاب الدين السهروردي في الفصل التاسع من المشرع السادس من المطارحات

ان صورة العناصر كافية في تقويم وجود الهيولي على قاعدة المشائين انتهى فيلزمه الدور الباطل

لقوله بتقدم الصورة ايضا او عرضية الصورة الجوهرية ان لم يقل بتقدم الصورة حقيقة فيختل

تعريفا العرض والصورة طردا وعكسا ويبطل قوله بتباين الموضوع والهيولي على ما نص عليه

في اول الامور العامة وبالجملة ان هذا الكلام يهدم ما اسس في الحكمة والكلام فان قيل لعله

يريد بالصورة الجوهرية صور المواليد لوجود محالها قبل وجودها قلنا بعد عموم لفظ الصورة

الجوهرية لكل صورة جوهرية وشيوع اطلاق المحل القابل على الهيولي الاولى يلزم الاهمال

في امر الهيولي والصورة الجسمية وهو في صورة صدد التفصيل مع ان الشيخ الرئيس قد صرح في اوايل

والصورة النوعية تقوم وجود انواع الاجسام الطبيعية ثم

طبيعيات الشفا بان الحال الجوهري مقوم لوجود المحل اما جنسا او نوعا وقال ان نسبة المحل
فالصورة الجسمية تقوم وجود الجسم المطلق ح

اليها بحمل لا تعقل الا على ثلثة اقسام قسم معية لا تقدم ولا تأخر في الوجود بين الحامل

والمحمول لعدم الاحتياج من الطرفين في التقوم وليس بظاهر الوجود وقسم تقدم الحامل على المحمول

كالجسم للبياض وقسم تأخر الحامل عن المحمول كالهيولي والصورة انتهى خلاصة كلامه فتعين انه لا اهمال للذكر المقال

واما رابعا

واما رابعا فلان المعد داخل في المقسم وليس بواحد من الاقسام فلابد من ذكره برأسه

كما قال قده في اوايل بحث العلة من حواشي التجريد المعد ينبغي ان يعد قسما برأسه ههنا كلامه

فاهمال ما ينبغي لا ينبغي لمن يقصد التفصيل كما ينبغي واما خامسا فلان التشخص

على تحقيقه في حواشي التجريد متقدم بالذات على الوجود كما صرح به افضل المتأخرين استاذ

والدي المولى المشتهر بخواجه زاده في الفصل السابع من التهافت فهو مما يتوقف عليه الشيء

في وجوده عنده وليس واحدا مما عده في صدد التفصيل فان قيل هو يدخل في الشرط

قلنا لا لانه جزء الماهية الشخصية المعلولة على تحقيقه والشرط خارج عن المعلول

واما سادسا فلان عد الاجزاء العقلية من علل الوجود بعد نفي كونها منها قبيل

هذا التقسيم هذا مما لا ينتظر من امثال سيد المحققين فان قيل لعله يذهب

بعده الي تعميم الوجود قلنا قد اسلفنا ما يرده فان من ينظر في هذه الاقسام ويعرف

الغرض من هذا التفصيل ويعلم المقصود الاصلي من الفن ويتصفح كلام الشريف من اول المقصد

يحكم بخلاف ذلك مع انه لا يصح الجواب الاول بعد ورود النقض بالذهن الذي يتوقف عليه

الوجود الذهني على ان الاجزاء العقلية من علل الوجود الخارجي ايضا لانها معروضة

الوجود والعلة القابلة في المركب ليس الا مجموعهما واما سابعا فلان الجنس والفصل باعتبار

الجزئية والتقويم مادة وصورة على ما حقق في موضعه كما اعترف به قبيل هذا التقسيم

وليس بجنس وفصل فلا يسد جعلهما قسمين لهما وباعتبار المحمولية التي بها يكونا الاجزاء

العقلية جنسا وفصلا ليست بعلل قطعا لا خارجا ولا ذهنا لعدم الجزئية وان كانت علة مادية

حيث قال هو داخل في البعض بالجنس والفصل ان الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي فلا يندرج فيه الاجزاء العقلية ثم

والمراد به رد التعميم والاعتراض على ما ذكره الشريف نعم ثم

للحقة التام على ما حقق في محله فلا وجه لعدهما من العلل سيما علل الوجود الخارجي واما ثانيا
فلان العلة القابلة اعني الماهية المعروضة للوجود بسيطة كانت او مركبة مما يتوقف
عليه الشيء في وجوده على ما صرحوا به مع انهما ليست شيئا من الاقسام العشرة المفصلة
واهمال شيء بعد دخوله في المقسم مع قصد التفصيل مما لا يقبله اهل التحصيل فلله
در من انصف في هذه الانظار فيما تصلف به سيد النظار وان فيما يقال بعد متسع
ومجال قال العلامة سعد الملة في شرح المقاصد الفلاسفة لا يجعلون العدد من الموجودات
الخارجية بل من الاعتبارات العقلية **اقول** فيه نظر اما اولا فلانه صرح الامام الرازي
رضي الله عنه في الركن الثالث من المحصل بعد سلب وجود العدد واقامة البرهان عليه واما الفلاسفة
فقد احتجوا على كون الوحدة صفة ثبوتية بدلايل فالوحدة والكثرة عندهم صفات موجودة
في الخارج انتهى كلامه ولا يخفى ان الكثرة هو العدد وعليه صاحب المواقف بل الشيخ الرئيس فانه
قال في الفصل الخامس من المقالة الثانية من الهيات الشفا فللعدد وجود في الاشياء
ووجود في النفس وليس قول من قال ان العدد لا وجود له الا في الذهن بشيء يعتد به واما ان يكون
له وجود مجرد اعني المعدودات الا في الذهن واما ان في الموجودات اعدادا فامر لا شك
فيه فان كل واحد من الاعداد نوع بنفسه وله خواص والشيء الذي لا حقيقة له محال ان يكون
له خاصية الاولية او التركيب او التامية او الناقصية او المربعية او المكعبية وغيرها فلكل عدد
حقيقة وصورة اليها عبارته وعليه صاحب المطارحات فلا يصح ما نسبه الى الفلاسفة عند
هذا الكلام من رئيس الفلاسفة نعم ما ذكره من التعليل انما يتم ان لو كانت تلك الخواص اوصافا خارجية

كلام م على شارح المقاصد بوجهين ٢

او الزايدية صح

كلام م على الشيخ الرئيس

والا فلا ينتفي

موصوفا

موصوفا موجودا في الخارج والظاهر انها اوصاف اعتبارية واما ثانيا فلان كون
العدد موضوع الحساب يدل على كونه موجودا خارجيا لان الحساب قسم من اصول
الرياضي الباحث عن احوال الموجودات الخارجية الغير المفتقرة الى المادة في البحث
عند الكل فلو كان عدميا من الاعتبارات الذهنية لا يكون الحساب من الرياضيات
والانصاف ان القول باعتبارية العدد كالوحدة والقول بكونه موضوع قسم
من الحكمة الرياضية وعرضيته مما لا يجتمع معا **واقول** الحق والحق ان انواع
العدد كالوحدة اوصاف اعتبارية عارضة للاشياء ذهنية كانت او عينية
يدل عليه عروضها للامور العقلية وقولهم بان لوازمه اعني الزوجية والفردية
من لوازم ماهية العدد تعرضها اينما وجدت ومن البين ان الوجود الخارجي
لا يعرض المعدوم بحسب الخارج فان قيل هلا يجوز اعتبارية عدد يعرض
الامور الذهنية ووجودية ما يعرض الاعيان قلنا لا والا فليجز ابيضية
امر عقلي ببياض اعتباري وهو بين البطلان فان كل صفة اذا ترتب
عليها احكامها وخواصها واثارها عند وجودها في الخارج وقيامها بموضوعها
لا يترتب عليها معدومة في الخارج وتجويزه يؤدي الى سفسطة ظاهرة فلا يجوز
اعتبارية بعض وعينية بعض والفرق بين صفة وصفة غير صحيح
اذا كانت وجودية فجعلهم العدد قسما من الكم القسم من الموجود الخارجي
وموضوعا للارثماطيقي اعني الحساب من المسامحات وتنزيل الامور الاعتبارية

تحقيق دقيق

لان ذلك يجوز ابيضية اسود بالفعل ببياض اعتباري

لان الموجود متميز منقسم والقابل للقسمة غير موجود فلا يكون الزمان
من الكم المتصل الكم من العرض القسمة من الموجود

منه الخارجية كعد الزمان من الكم المتصل والعلم من الكيف هذا تحقيق الحال عند تدقيق

الاحوال قال الشريف المحقق في بحث التقابل من حواشي التجريد التقييد بوحدة الموضوع

والزمان لا يحقق بدخول تقابل التضاد بل لاندراج جميع انواع التقابل في تعريفه

نعم اعتبار وحدة الجهة انما هو لاندراج تقابل التضايف اقول فيه نظر اما اولا

فللضدين كالجبانة والشجاعة والجود والبخل والخير والشر لا يمتنع اجتماعهما

في محل واحد في زمان واحد من الجهتين كالمتضايفين وكذا العدم والملكة كالعلم والجهل

والكلية والجزئية في الصورة العقلية فانها باعتبار كونها في نفس جزئية مانعة

من وقوع الشركة وباعتبار كونها مثالا للاعيان مطابقة كلية غير مانعة منها فاجتمع

فيها الكلية والجزئية بالجهتين وكذا السلب والايجاب كما قالوا المجهول المطلق

ثابت بجهة ومعدوم بجهة وكيف لا ووحدة الجهة احدى الشروط الثمانية في تحقق

التناقض فكان وحدة الجهة قيدا شاملا لاندراج جميع اقسام التقابل فلا يصح الحصر

في اندراج التضايف واما ثانيا فلانه على قول صاحب المواقف في الكيفيات النفسانية

اثبات الواسطة بين الصحيح والمريض بان الناقه ليس بصحيح ولا مريض كما زعم جالينوس

انما هو لاهمال شرايط التقابل من اتحاد الزمان والموضوع والجهة فاذا روعيت فلا واسطة

بان قال لان العضو الواحد في زمان واحد من جهة واحدة لا يخلو اما ان يكون فعله سليما او غير سليم

فلا يتصور الواسطة بين الصحة والمرض تم كلامه وظاهر ان الصحة والمرض من المتضادين لا من المتضايفين فظهر منه بان قيد وحدة

الجهة معتبر لادخال غير المتضايفين فكان مخالفا لما قاله ثمه فليتفطن قال الفاضل اللبجي

كلام م
على كلام الشريف في حاشية
التجريد بوجهين

علي القوشجي

8

علي القوشجي قبيل بحث الوجود الذهني في شرح التجريد فان الشيء ما لم يثبت في الخارج

اولا لم يتصور اتصافه فيه بمفهوم سواء كان وجوديا او عدميا بل ثبوت الشيء للشيء

فرع ثبوت المثبت له مطلقا ان خارجا فخارجا وان ذهنا فذهنا فقال افضل الافاضل

محمد الدواني روح الله روحه بفوز الاماني في حواشيه فيه بحث اما اولا فبالنقض

باتصاف الهيولي بالصورة في الخارج مع تقدم الصورة عليها في الخارج ويمكن

ان يدفع بان المتقدم على الهيولي ذات الصورة واتصاف الهيولي بها متأخر عن وجودها اي عن وجود الهيولي

ولكن فيه نظر حكمي والتحقيق ان اتصاف الهيولي بالصورة من حيث انها صورة ما متقدم

على وجودها او هذا الاتصاف ليس خارجيا واتصافها بالصورة من حيث انها معينة اي على وجود الهيولي

متأخر عن وجودها فتكون الهيولي قد تصورت فوجدت ووجدت فتصورت بهذه

الصورة المعينة وهذا معنى قولهم الهيولي تحتاج الى الصورة في الوجود والصورة تحتاج

اليها في التشخص فاقول فيه نظر اما اولا فلانا لا نم اتصاف الهيولي بالصورة قبل

وجودها وانما يتراءى ذلك بملاحظة الحالية والمحلية بل الاتصاف بعد وجودها بالصورة

وحل ذلك ان مقتضى تلك المقدمة الفطرية تقدم وجود الموصوف على اتصافه بمفهوم

لا على وجوده في نفسه ايضا البتة فانها ساكتة عنه ولا ارتياب ان ثبوت الشيء لآخر

وقيامه به اما لاحتياجه اليه في وجوده في نفسه فيكون وجوده في نفسه كوجوده لغيره

فرعا للوجود المثبت له او لاحتياجه اليه في وصف متأخر عن وجوده كالتشخص ان قيل

بتأخره عن الوجود ذاتا او لازم وجوده وتشخصه كالحالية والتشكل والتناهي وقبول الانفصال

وجود الوصف ولا يقتضي تقدمه على ...

قال المحقق الطوسي في طبيعيات الاشارات والشيء يجوز
ان يحتاج اتصافه بصفة الى ما تأخر عن ذاته كالعلة المتناهية ... اتصافها بالعلية الى المعلول انتهى م

كلام م
على كلام العلامة المثلثة والسابع ...
قال ان الجوهر قد يكون علة لعرض الجوهر والحال
فقد لا يحتاج الى المحل فقد يكون محل فيها الجوهر العوارض
كالصورة المشخصة عن الهيولي فقد وجوديها الخارجية
الاتصال والانفصال الالا ... ان كل
اليها انتهى كلامه م

قال الامام الرازي في تقسيم الممكنات على رأي الحكماء [illegible] فافهم المراد

والانفصال انه قيل بعدم تقدم وتأخر بين الوجود والتشخص ذاتا وزمانا فيكون اتصافه به
وثبوته لغيره فرعا لوجود المثبت له وان كان الوجود في نفسه متقدما على وجود المثبت له
والاول العرض والثاني الصورة كما صرح الشيخ في الشفاء ان وجود [illegible] الصورة ليس متعلقا
بالمادة بل بمادة اخرى وبان ان يقوم شيئا آخر بعد تقومه وله قسط في تقويم المادة بل هو
كل المقوم القريب لها انتهى فليس لذات الهيولى تقدم على وجود الصورة وليس لها اتصاف
بالصورة في الخارج قبل وجودها بل لها تقدم ذاتي على اتصافها بالصورة من حيث لوازم
وجود الصورة فوجود الهيولى مقدم مستتبع لاتصافها بها من تلك الحيثية فلا تعقل
لانها موجودة بوجود الصورة ومتأخرة عنها من جهة الوجود ومتقدمة بوجودها على الاتصاف
بها من حيثية مؤخرة عن وجود الصورة وهذا التحقيق المشتمل على التوضيح للقبول
حقيق واما ثانيا فلانه بتقدم ذات الصورة ان اراد وان ذاتها تقيمها حال الحلول
فالمحذور اراد ذلك قبل الحلول فتلك حالة لا يتصور للصورة حتى يترتب عليها اثر قال
المص المحقق في طبيعيات شرح الاشارات فان الصورة لا تعقل مفارقة عن الهيولى
انتهى فلا معنى للمقابلة بهذا فان قيل اليس هذا هو الذي اشار اليه بقوله لكن فيه نظر حكمي
قلنا لا بل هو والله اعلم ما قاله المص في بحث الوجود من ان تاثير الماهية من حيث
هي غير معقول انتهى فان القول بتحصل الاشرف الاقوى من الخسيس الضعيف ليس بحكمي بل لا بد
من رجحان للمصدر وشرفه على الصادر لان المراد بذات الصورة بقرينة ما سماه تحقيقا هو
ماهيتها من حيث هي كما نص عليه المحقق في بحث التلازم من طبيعيات الاشارات

[illegible]

واما ثالثا فلانه يمكن

واما ثالثا فلانه يمكن دفع النظر الحكمي بان ذلك الكلام مبني على القول بكون الصورة
معينة وضميمة لفاعل موجود اصل دائم مستتم لايجاد ماهية الصورة اي بتعقلها
كما قالوا ان العقل الاول بتعقل مبدائه يكون مصدرا لآخر وبتعقل وجوده كذا وبتعقل
امكانه كذا غاية ذلك التسامح او بماهيتها الكلية الموجودة اصالة على القول بوجود
الطبايع على ما هو المختار عند الشيخ واتباعه لا على القول بان الصورة وحدها موجدة الهيولى
على ما نقلنا عن الشيخ في آخر النظر الاول فلا يكون وجود الهيولى بالماهية المعدومة
فقط فلا يرد عليه النظر الحكمي وانما يرد ان لو كان وجود الهيولى بماهية الصورة مطلقة
معدومة محضة فحسب بل المقارنة المستعين بها على احد الوجهين ولا ضير فيه
اذ لا ينقبض العقل في تاثير الفاعل الموجود بمعين متمم ليس له وجود اصيل متحاز
بل يستند الى فهم ذلك تجويز توقف التاثير على الامور العدمية خارجا كالتعقلات للعقول وارتفاع الموانع واما رابعا
فلانه بعد كونه غير مصدق في القول بان اتصاف الهيولى بصورة ما ذهني وعدم القول له
من احد فيما رأينا يلزم كون الصورة الموجودة معقولا ثانيا لانه اذا لم يكن خارجيا
يكون ذهنيا فيكون المنشأ لهذا الاتصاف هو الوجود الذهني فيكون العارض به معقولا ثانيا
على ما صرحوا به وذا باطل لوجود الصورة المطلقة في الخارج وليس للمعقول الثاني محاذ
في الخارج واما خامسا فلان المراد بصورة ما هي الصورة المطلقة ووجد لا بخصوص كما مثلوا
باحد الدعائم المتعاقبة في قيام السقف فهي موجودة في الخارج عندهم وشريكة فاعل الهيولى فكيف لا يكون
الاتصاف بها خارجيا فان الوصف اذا كان موجودا خارجيا يجب كون الاتصاف بها في الخارج قطعا

فلا وجه لان يقول بعلية صورة ما وتقدمها على وجود الهيولى وان يقول ان اتصافها
بها ليس في الخارج واما سادسًا فلان صورة ما التي هي علة الهيولى اذا لم تكن
وصفا خارجيا يكون امرا ذهنيا فيرد النظر الحكمي اذ تفرع وجود الهيولى على امر ذهني
غير معقول واما سابعًا فلان صورة ما والصورة المطلقة لا تحقق لها الا في ضمن
المعينة جزما اذ ليس لها تحقق على الانحياز والتفرد والامتياز غير تحقق المعينة
متقدما على تحقق المعينة اذ ليست هي الا احدى المعينات لا بخصوصها فكانت علة
الهيولى في مرتبة المتأخر عن وجودها على قوله بل في المرتبة المتأخرة عن مرتبة المتأخر
ان اراد بالصورة الصورة المطلقة اي الطبيعة الموجودة في ضمن الاشخاص لان الوجود
الاصلي للاشخاص واما وجود العام فبالتبع وفي ضمن الخاص ليس له تأصل في الوجود
فلا يتصور تقدم اتصاف الهيولى بالصورة المبهمة او المطلقة على وجود الهيولى المتأخر
المعينة عنه وما كان مع التأخر او كان متأخرا عنه لا يتقدم على وجودها فيرد النقض
الذي ذكر لتقدم الوصف على ثبوت المثبت له واما ثامنًا فلانه لم يذهب احد الى ان الهيولى
اتصافها باحدهما مقدم والآخر مؤخر ويفهم انتفاء ذلك مما ذكرنا في هذا المقام فلا يرى
صحة التفريع الذي ذكره واما تاسعًا فلان وجود الهيولى لما كان بالصورة وحدها
او بمعاونتها على ما نقلوا من الشيخ الرئيس ان الصحيح في التفريع وجدت الصورة من المبادئ
فوجدت الهيولى بها على ما مر وجدت الهيولى فتشخصت الصورة ان قيل بتأخر التشخص
لكونه وصفا وجوديا عند الفلاسفة او حلت او تشكلت او قبلت الاتصال والانفصال فصورت

هذا قول الامام في المحصل وشرح الاشارات

وان كانت معينة

وان كانت معينة اذ كل فرد معين متقدم على وجودها وان لها تقدم على بعض اوصاف
الصورة والاتصاف ان ما سماه بالتحقيق تخريج ۰ وللقبول غير حقيق ۰ وانما الذي بالسماع
يليق ۰ هو ما نقلوا لك اولا والله ولي التوفيق ۰ وبالجملة ان من يقع له في ظلمة الهيولى هذا
الانفتاح ۰ حق له ان يقال اطف المصباح ۰ فقد طلع الصباح ۰ قال سيد المحققين قدس
في اول حواشي التجريد الضمير المجرور لسيد انبيائه فقال الفاضل الحسيب المولى المحشي ابن الخطيب رحمه الله تعالى
ما ذكره يؤدي الى تفكيك الضماير لرجوع ضميري نعمائه وانبيائه الى الواجب الا انه ضروري ههنا
ولذلك اختاره اذ لو رجع الى الواجب ايضا يلزم ان لا يصلي على من تبعه صراحة بل في ضمن مجموع
اكرم احباء الواجب وهو خلاف الطريقة المعتادة فتركه عند المتشرع كترك الواجب والزلفة
على ان احياء الواجب تمالم يعلم كونه مأذونا من الشرع فلا يستقيم على مذهب القائلين بان اسماء
الله توقيفية بخلاف الارجاع الى سيد الانبياء فانه يستقيم على جميع المذاهب فاقول فيه نظر
اما اولا فلان اكرم ليس من الصفات الغالبة عليها الاسمية بحيث يكون الموصوف منسيا
وهو ظاهر بل هو صفة جارية على موصوف محذوف للايجاز ودلالة المقام عليه كما قال هذا
الفاضل فيما مر ان الموصوف بالاكرم محذوف لظهوره وظهوره بجهة يقتضي في ذلك الموصوف على ما يقتضيه
مقام التصلية عليه عليه السلام في الخطب لفظ الآل والصحب وعلى على ما جوزه بعض الفضلاء وايا ما كان
يكون التصلية على من تبعه صراحة بلا احتمال آخر زائد في التحقيق وان رجع الضمير الى الواجب
ايضا لان الموصوف المحذوف المخصوص محذوف معتبر فلا ضرورة للارجاع الى سيد الانبياء لعدم لزوم المحذور
المذكور نعم يوهم كون اكرم احباء الله تعالى على الاطلاق وهو خلاف الاجماع اذا اكرم

كذا على حاشية المولى ابن الخطيب بخطه

اجابه تعالى هم الرسل والانبياء ثم اصحابه الخواص ثم سائر امته التقية لكنه مدفوع
لكونه مقيداً بقيد بعد الانبياء واما ثانياً فلانا لو سلمنا غلبة الاسمية عليه لكن ذكر العام
وارادة الخاص بالقرينة مجاز شايع وهو ابلغ من الحقيقة والتصريح فكيف لا يكون
التصلية على التابع صراحة اصالة بل في ضمن المجموع واما ثالثاً فلان المتبادر تفريره
لزوم تفكيك ركيك من الارجاع الترم للضرورة وليس كذلك بل تفكيك غير مردود
لظهور المراد كما في قوله تعالى في سورة البراة يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم
بما في قلوبهم فان الشيخ جار الله العلامة جعل الضميرين الاولين للمؤمنين وضمير
قلوبهم للمنافقين واما رابعاً فلان قوله في ضمن المجموع غير صحيح اذ بافراد الاكرم من اين
يتصور معنى الجمعية وان صح اجراء الافعل المضاف على المتعدد لكنه على سبيل البدل
واما خامساً فلان قوله ان تركها كترك الواجب والفريضة ليس بحسن اذ ترك ما ليس
بواجب بل ما ليس بسنة اي يكون في مرتبة ترك الواجب والفرض بل ذلك بالاستحباب فان اعظم
كتاب في الاسلام بعد كتاب الله العلام هو صحيح البخاري وليس في اوله تصلية عليه عليه السلام
ولا على آله ثم صحيح مسلم وليس فيه التصلية على عموم الآل بل انه صلى على محمد وعلى ساير
الانبياء دون الآل والاتباع كما ان صاحب الهداية صلى على الانبياء اجمالاً فحسب
فظهر ان ذلك الكلام غير جيد واما سادساً فلانا لو سلمنا ذلك لكن اسناد التشيع
الى المص ان كان مقصد الامامة مما فان نظره اليه غير صحيح بالمعنى المتبادر من المتشيع
اذ فيه قبايح لا تليق بحال المتشرع وخرق اجماع الصدر الاول والآخر في امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما

وتفصيلها

وتفصيلها فاني يكون متشرعاً حتى يكون تركها عنده مكروها نعم يصح ذلك اذا كانت صيغة سامع
النفعل لتكلف ما ليس فيه كالتطبب لكن الترك عند مثله اني يكون كترك الواجب والفرض
واما سابعاً فلان ما ذكره بالعلاوة مما لا اصل له اصلاً اذ مسئلة التوقف على النص
في اطلاق اسم على الله تعالى لا في اطلاقه على العباد ان كان مراده من المطلق لفظ المضاف
كما هو الظاهر وان كان المراد به لفظ المضاف اليه فليست بهذه القرينة محل المؤاخذة بتلك
القاعدة بل القرينة الاولى كما لا يخفى ولهما حل بوجوه عندنا واما ثامناً فلان عدم
استقامة القول بالتوقف على عدم العلم بالاذن غير ظاهر لانه متفرع على العلم
بعدم الاذن له لا على عدم العلم به واما تاسعاً فلانه لا ضير في عدم الاستقامة
على جميع المذاهب لان واحداً يذهب الى ما فاده الدليل فلا تمشية تلك الاستقامة
المص
واما عاشراً فلان الكتاب والسنة ناطق بان من احب الله واخلص فهو في طاعته
فالله يحبه فان المتقين والتوابين احباء الله وهذا بين في الدين فعدم علمه
شيئ مبين **قال المولى** المعروف بالحاج باشا في شرح الشفاء الدماغ قريب
الشكل من المثلث او المخروط قاعدته من جانب مقدم الراس وزاويته من جانب
المؤخر ذو تجاويف ثلث مملوة ارواح تسمى بطون الدماغ اعظمها الاول ثم الاوسط
ثم المؤخر **اقول** فيه نظر اما اولاً فلانه مخالف لما قاله الشيخ الرئيس في تشريح القانون
وبحث القوى من الشفاء من ان للدماغ بطوناً ثلثة اعظمها الاول واصغرها الاوسط
وهو كمنفذ من البطن المقدم الى المؤخر انتهى وعليه كلام الشريف في كتبه

كلام على كلام الحاج باشا في الشفاء بوجهين

واما ثانيا فلان معرفة اشكال الاعضاء الباطنة ومقاديرها انما هو بصنعة التشريح
التي تحصل بها تلك الاعضاء فكيف يتبع الاختلاف في المحسوس بالحواس السليمة اللهم
الا ان يقال يجوز افادة التشريح الامرين لوقوع الاختلاف في الاعضاء قال السيد
المحقق الشريف في بحث مراتب النفس من حواشي شرح المطالع وجه الضبط في هذه
الاربع ان القوة النظرية لاستكمال النفس الناطقة بالادراكات النظرية لان البديهيات
ليست كمالا لها معتدا بها لمشاركة الحيوانات العجم لها فيها بل حق كمالها المعتد به
الادراكات الكسبية ومراتب النفس في الاستكمال بهذا الكمال منحصرة في نفس الكمال
واستعداده لان الخارج عنهما لا تعلق له بذلك الاستكمال ومراتب قوته فالكمال
هو العقل المستفاد اعني مشاهدة النظريات والاستعداد اما قريب وهو العقل بالفعل
او بعيد وهو العقل الهيولاني او متوسط وهو العقل بالملكة اقول فيه نظر اما اولا فلان
الاشتراك بين الانسان والعجم في المحسوسات دون البديهيات الكلية اذ لا شعور بها لها
فيلزم ان يكون كمالا معتدا به بناء على كلامه واما ثانيا فلان الاضافات تختلف
باختلاف الاعتبارات فان مرتبة علم الضروريات مثلا قبل ملكة الانتقال الى النظريات
حالة قريبة من الكمال بالنسبة الى مرتبة العقل الهيولاني وبعيدة بالنسبة الى مرتبة
وبالاربع انما هي الاستعدادات فلم تخرج خارجة ثم
الملكة ومتوسطة بينهما بالاعتبارين اليهما وظاهر انها ليست مرتبة العقل بالملكة
واما ثالثا فلان المرتبة التي قبل ملكة الاستحضار استعداد قريب ومرتبة ملكته
اقرب منها ومتوسطة بالقياس الى ملكة الانتقال واقرب بالنسبة الى ملكة الهيولاني

كلام على كلام الشريف في حاشية المطالع بوجوه

وانما ليست

وانما ليست عقلا بالفعل لعدم الرسوخ بعد تمامه واعتبار الملكة والرسوخ فيه كما بين في موضعه
واما رابعا فلان الاستعداد المتوسط المسمى بالعقل بالملكة استعداد قريب للشاهد كما في حالة
الانتقال الاول لانه سبب حدوث العقل المستفاد وان كان متوسطا لبقائه كما بين
في موضعه فلا وجه لعده متوسطا واما خامسا فلان العقل بالفعل اسم لاستعداد
الاستحضار بعد الحصول والحدوث والفراغ عن المشاهدة فلذلك يصرحون بانه سبب
بقاء العقل المستفاد لا حدوثه فلانه المقابلة بين الاستعدادات بالبعد والقرب والتوسط
وعلة حدوثه هو العقل بالملكة ثم
اذ الاستعداد البعيد بالقياس الى حدوثه وهو ابعد منه بالنسبة الى بقائه وكذا المتوسط
فنفس المقابلة انما يصح ان لو نسبت استعدادات الثلثة الى شيء واحد من الحدوث
او البقاء واما بالنسبة الى الامرين فلا يتصور ذلك اذ ليس ههنا الا القريب والبعيد
واما سادسا فلان كمالها المعتد به اعني العلوم الغير البديهية كما يحصل لها
اي بالفعل او بالقوة
بالفعل او بالقوة
في مراتب القوة العاقلة يحصل لها ايضا في مراتب القوة العاملة حتى يرجح فهذه
المرتبة الثالثة والعلم الحاصل فيها علم المستفاد والحاصل فيها بوجه يعد
هذا الكلام وان كان مخالفا لما قال الشيخ الرئيس في بحث القوى من طبيعيات الشفا
من انك تجد العقل المستفاد رئيسا يخدمه الكل وهو الغاية القصوى وبه يتم
الجنس الحيواني والنوع الانساني وههنا تتشابه النفس الانسانية بالمبادي الاولية
اي مراتب العقل النظرية
للوجود كله والعقل الاولي العملي يخدم جميع هذا لان العلاقة البدنية لاجل تكميل
العقل النظري وتزكيته والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة انتهى كلام الشيخ فظهر مما ذكرنا

ع
اعتراض سابع على الشريف

كلام تحقيقي

لا يخفى ان هذا الكلام الطيب واحسن واعظم من علاقة اعتراض عند ارباب التحقيقات

انه لم يكن مراتب النفس في الاستكمال بذلك الكمال منحصرة في المراتب الاربع لتحقق مراتب
اخرى في الاستكمال بذلك الكمال ثم **اقول** الاصوب في وجه الضبط ان يقول
ان مشاهدة النظريات للنفس بالقوة العاقلة اما بالفعل وهو العقل المستفاد او بالقوة
فهي اما ان لا يحصل لها شيء من مبادي النظريات اعني العلوم الاولية الحاصلة
من غير كسب بل كانت في قوة محضة واستعداد صرف وهو العقل الهيولاني او يحصل
لها العلوم الاولية فهي اما لها تمكن استحضار النظريات بعد حصولها بالضروريات
والفراغ عنها فهو العقل بالفعل او لا فهي اما لها قدرة الانتقال اليها بالفكر او الحدس
او لا الاول العقل بالملكة والثاني لم يعد من المراتب ولا يعتبر حالة مخصوصة
وهذا انما جوزه في الشفاء
بالانسان بشركة الحيوان فيه فاختبر ثم اعتبر والمنة لواهب المنة القوة **قال الشريف**
العطريف قده في اواخر الفن الاول من شرح المفتاح اعلم ان لا دلالة لها
على السببية الا عند قوم من الاصوليين يقال اشتبه المكسورة الدالة على التحقيق
فقط بالمفتوحة المقدرة باللام الدالة على التعليل **اقول فيه نظر** اما اولا
فلانه لا يصح السلب والقصر لذهاب الشيخ عبد القاهر مرتب فن البلاغة الى دلالتها
عليها قال العلامة سعد الملة في فصل العلة من ركن القياس في التلويح بعد
قول صاحب التوضيح كلمة ان اذا وقعت بين الجملتين يكون لتعليل الاولى
بالثانية كقوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس الآية ذكر الشيخ عبد القاهر ان ان في مثل هذه المواقع
تقع موقع الفاء وتغني غناها انتهى فالمفهوم منه دلالتها على السببية قطعا وقال الفاضل

ولا يخفى ما ذكر لان الكلام في الضبط عن الانتشار لا في الحصر بالعقل وفيه سهل الانتشار ادام

كلام على الشريف المحقق مير سيد جرجاني

2

وقال الفاضل البيضاوي في اوايل المائدة بعد قوله تعالى فاعف عنهم واصفح ان الله
يحب المحسنين تعليل الامر بالصفح وحث عليه وقال الفهامة ابن الهشام في المغني
قوله تعالى اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم التعليل من جهة ان الكلام في المعنى
جواب سؤال مقدر عن العلة فلا وجه لسلب دلالتها عليها وقصر القائلين بها في بعض
ائمة الاصول بعد قول افاضل ائمة البلاغة والتفسير والنحو بذلك واما ثانيا فلانه
لا مجال للاشتباه المذكور على الائمة في مثل هذا الكلام لان حذف اللام انما يكون في ان المفتوحة
فما ذكروه ليس يحتمل المفتوحة فانى يتصور الاشتباه فلا وجه لما قاله نعم يرد على القائلين
بذلك مجيء الفاء التعليلية بان في مثل ذلك المحل نحو اكرم زيدا فانه فاضل وقوله تعالى اخرج منها
فانك رجيم وقوله تعالى اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم وغير ذلك كما قال رضي الائمة
ونجم النحاة في بحث العاطفة من شرح الكافية قد يكون الفاء السببية بمعنى لام السببية
اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها كقوله اخرج منها فانك رجيم انتهى لانهم لا يجوزون
توالي حرفين بمعنى واحد فلذلك لم يجوزوا ان زيدا قائم فكانت دلالتها عليها محل الكلام
اذ لا مجال لحمل الفاء على الزيادة بعد تصريح الرضي بكونها دالة على التعليل نعته ولا لحمل ان
على التحقيق المحض لانه محل التعليل لا التاكيد اذ الاشتباه في الجملة الاولى لا في الثانية
كما في قوله تعالى وما ابرئ الآية **ثم اقول** الحق والحق الظاهر عندي ان جميع مواقع
التعليل بان هو بالفاء المحققة او المقدرة تعويلا على فهم السامع لكونها علما في موقعها
كحذف لا من لا سيما واللام من جواب لو كما في قوله تعالى ولو نشاء جعلناه اجاجا بدل

اعتراض على الشيخ عبد القاهر

كلام تحقيقي

علي ذلك ما قاله ذكره الامام السكاكي في بحث الايجاز نحو يا ليتهم يدعوك بدل قم فانه يدعوك
تعويلا علي فهم السامع فان الشيء اذا علم في مقام يجوز حذفه وبناء الكلام عليه صرح به
صاحب الكشاف في سورة الواقعة والرضي في بحث لا النافية فاذا تقرر ذلك فيحمل
كلام القائلين بدلالتها علي التعليل علي التجوز باسناد حال احد المصاحبين الي الاخر
وهذا تحقيق للقبول حقيق وعند كل لبيب لبيق **قال العلامة سعد الملة**
في بحث الاطناب من شرح المفتاح جاز دخول بين علي احد لكونه بمعني الجماعة لا من حيث
انه نكرة في سياق النفي بل من جهة انه اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث
والواحد والاثنان والجمع وهذا الكلام ذكره في حواشي الكشاف ردا لكلام الفاضل البيضاوي
في اخر البقرة حيث قال احد في معني الجمع لوقوعه في سياق النفي كقوله تعالي وما منكم
من احد عنه حاجزين انتهي كلام البيضاوي **اقول** فيه نظر لان افادته للعموم
مشروط بكونه في سياق النهي او النفي او الشرط او الاستفهام كما قال الرضي فاحد
يستعمل مطردا في عموم العقلاء بعد نفي او نهي او استفهام او شرط فيه الافراد والتذكير قال تعالي
لستن كاحد من النساء ولا يقع في ايجاب يراد به العموم فلا يقال لقيت احدا الا زيدا
خلافا للمبرد انتهي للرد كلام فتحقق ان كونه بمعني الجمع بوقوعه في سياق النفي علي ما هو المفهوم
من كلام الاديب الحريري في درة الغواص فظهر ان كلام البيضاوي هو المختار عند الجمهور
فلا وجه للتخطئة له كما لا يخفي علي ذوي النهية والابصار **قال العلامة سعد الملة** في اول احوال المسند
من المطول ان هذا الوجه قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالي ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون

هو الذي

كلام علي كلام العلامة سعد الملة في حواشي الكشاف وشرح المفتاح

وقال الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة علي جملة ان الذين الخ لا محل لها
من الاعراب **اقول** فيه سهو اذ تقديم النصارى علي الصابئون المرفوع ليس
علي نظم القران العظيم لان هذه الاية وقعت اولا في البقرة بتقديم النصارى علي الصابئين
كما في هذا المقام لكن الصابئين ثمة منصوب ليس اعرابه علي ما كان هو بصدده ثم وقعت
في المائدة والصابئون فيها مرفوع لكنه مقدم علي النصارى فتحقق انه سهو من قلم ذلك
الفاضل ويدل عليه كون ما نقله من صاحب الكشاف مما قاله في المائدة وغير السيد الشريف المحقق
وساير من علق الحواشي علي هذا المقام لم ينبهوا عليه ولله در صاحب الضوء نقل الاية
علي نظم القران من غير تغيير وذكر الاعراب وهو الصواب **قال الشيخ** رضي الائمة
وحجة النحاة في بحث العدل من شرح الكافية دل دليل علي عدولهما عن ثلثة
ثلثة وذلك انا وجدناهما بمعني واحد وفائدتهما تقسيم امر ذي اجزاء علي
كالباب والجزء والرجل
هذا العدد المعين ولفظ المقسوم عليه ذو اجزاء في غير لفظ العدد مكررا علي
الاطراد في كلامهم نحو قرأت الكتاب جزءا جزءا وجاءني القوم رجلا رجلا وابصرت
العراق بلدا بلدا فالتفصيل فيه ايضا التكرير عملا بالتفصيل والاستقراء الحاقا بالفرد
المتنازع فيه بالاعم الاغلب فلما وجد ثلث غير مكرر لفظا حكم بان اصله لفظ مكرر
ولم يات لفظ مكرر بمعني ثلث الا ثلثة ثلثة فقيل انه اصله فثلث عند سيبويه غير منصرف
للعدل التحقيقي والوصف لان المعدول وضع علي الوصفية وان كانت عرضية
في المعدول عنه ولا يستعمل الا مع اعتبار معني الوصف فيه ووضع المعدول غير وضع المعدول عنه

وقال والصابئون

كلام علي صاحب المطول

دخل علي السيد الشريف وساير محشي الحواشي علي هذا المقام

كلام علي الشيخ الرضي بوجوه ٣

اقول فيه نظر اما اولاً فلانه مخالف لما قرره في صدر المبحث حيث قال العدل خروج لا للقلب ولا للتخفيف ولا للالحاق ولا لمعنى فانه صريح في سلب المعنى مطلقا في وضع المعدول وان كان العدل لمعنى سنفهًا وقد صرح ههنا بان المعدول العددي وضع على الوصفية ولا يستعمل الا باعتبار معنى الوصف فيه ووضعه غير وضع المعدول عنه فهو صريح بانه خروج عن صيغته لمعنى فتناقضا اذ بين السلب الكلي والايجاب الجزئي تناقض ظاهر واما ثانيا فلانه لا يصح الحصر المذكور في كلامه لان المراد بالمعدول في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع هو الاعداد بعينها بالاجماع من غير تكرير ووصف اذ المعنى ابيح لكم من طاب لكم من النساء ثنتين وثلثا واربعا كالواحدة فلا يصح ذلك الحصر لوجود الاستعمال بغير معنى التكرير والوصف واما ثالثا فلانه يشكل منع صرف تلك الكلمات في تلك الآية لعدم الوصفية والمعدولية بمعنى المكرر اللهم الا ان يعتبر المعدولية الاصلية لكنه يلزمهم اشتراط العدل بالاصالة كالوصف قال امام اللغة اسمعيل بن حماد الجوهري في صحاح اللغة المشتهر بالصحاح الصلوة الدعاء والصلوة من الله الرحمة والصلوة واحدة الصلوات المفروضة يقال صليت صلوة ولا يقال تصلية وصليت على النبي قلت صلى الله عليه وسلم وصليت العصا بالنار اذا لينتها وقومتها وصلى الفرس جاء مصليا وهو الذي يتلو السابق لان راسه عند صلاه اقول فيه نظر اما اولا فلانه المفهوم من قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة يمنع كون الصلوة من الله الرحمة لان الحمل على العطف

كلام علي كلام الجوهري بوجوه ٦

التفسيرية والتاكيد مع تغاير الصيغة لا يليق بشان كلام رب العزة بل الحمل على العادة والتاسيس في مثله واجب فلا يكون الصلوة منه تعالى الرحمة واما ثانيا فلانه لا معنى لذهاب الشافعي رضي الى فرضية التصلية على الرسول عليه الصلوة والسلام من الملك العلام بعد التشهد وجعلها الامام الاعظم سنة لذكر الرحمة في التشهد واما ثالثا فلان المذهب المختار عند ارباب الاصول وجوب صحة وقوع كل من المترادفين مكان الآخر كما صرح به افضل المتاخرين عضد الدولة والدين في بحث المترادف من شرح المختصر وان كان مقيدا بكون المراد اصل المعنى دون امر لفظي كالوزن والقافية والسجع والاعراب

فلا يرد ما قاله بعض الافاضل بانه لا يصح

ولا يقال عند ذكر النبي عم رحمه الله بل يصلي عليه كما نقله الامام الحبر حسام الدين في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام ولا يجوز ان يقال لغير الانبياء صلى الله عليه وسلم الا بالاستقلال كما يجوز رحمه الله فظهر ان الصلوة من الله ليست بمعنى الرحمة واما رابعا فلانه يلزم الدور والتسلسل والابهام لانه ما تبين معنى صليت على النبي عليه السلام الا بان قال قلت صلى الله عليه وسلم فيتوجه التفتيش بانه ما المعنى بالمقول فالظاهر انه يقول قلت صلى الله عليه وسلم وهلم فيلزم ما ذكرنا اذ لم يذكر معنى آخر للتصلية عليه عليه الصلوة واما خامسا فلانه يلزم استدراك قولنا وسلم بعد صلى الله عليه لان معنى صلى قال صلى الله عليه وسلم واما سادسا فلانه بمعنى صليت اذا كان ذلك يكون معنى قولنا اللهم صل على محمد اللهم قل على محمد صلى الله عليه وسلم فيكون الدعاء في القول والظاهر انه ليس بمراد بل المراد الدعاء بالصلوة والسلام نفسها كما لا يخفى ويرد ذلك ايضا على تفسير النهاية

وان جاز الدعاء بالقول ثم

البيضاوي قدس سره قوله ثم صلوا عليه وسلموا بقوله اي قولوا اللهم صل على محمد والصواب

من تفسير العلامة الزمخشري حيث قال ثمة اي قولوا الصلوة على الرسول السلام ثم اقول

والاصوب ان معنى صلوة الله عليه صلوة الله على ما هو اللايق بجنابه عليه السلام

ثناؤه تعالى عند ملائكته العظام كما نقله امام ائمة الحديث من القديم والحديث الشيخ

المقدم محمد البخاري رضي عنه البارئ في تفسير سورة الاحزاب عن ابي العالية في الصحيح

فمعنى صلى الله عليه وسلم اثنى الله عليه عند الملاء الاعلى او ان معناها العطف كما قال

الفاضل المصيب ابن الهشام في مغني اللبيب ان معنى الصلوة لغة واحد وهو العطف

ثم العطف بالنسبة الى الله سبحانه الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الآدميين

دعاء بعضهم لبعض انتهى وهو حسن ان كان له سند من ائمة اللغة ونحن لم نجده

تدقيق منيف

في كتب اللغة وغيرها كون معناه هو العطف ثم ان اشتقاق صلى قد يكون من قولنا

صلى الله عليه وسلم بطريق اشتقاق النحت كما في قولهم لبى اي قال لبيك اللهم لبيك

لا شريك لك لبيك وقولهم ثنى اي قال سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وحوقل اي قال

لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقد يكون اشتقاقه من الصلوة بمعنى الثناء

او العطف او غيره على الاشتقاق المتعارف وان لم يستعمل لها فعل ثلاثي فلا بد من الحمل

على ما يناسب المقام والله ولي الالهام فلنقبض عنان القلم في ارض الالزام

على الاجلاء العظام مريدا احسن الختام بتحقيق ما يتعلق بخاتم الانبياء الكرام

عليهم الصلوة والسلام من الله الملك العلام فانه النقض والابرام على اقوال الاعلام

لديه الكبير

تحقيق لطيف في معنى التصلية عليه عليه السلام

قال المفسرون ان الصلوة من الله تعالى رحمة اعلم ان الجمهور على ان صلوة الله تعالى على النبي عم بمعنى التعظيم والاكرام فمعنى قولنا اللهم صل على محمد اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دعوته وابقاء شريعته وفي الآخرة بتشفيعه في امته وتضعيف اجره ومثوبته ونقل البخاري عن ابي العالية صلوة الله تعالى على رسوله ثناؤه عليه عند الملائكة واما صلوته على غير النبي عم من المؤمنين فقيل بمعنى الرحمة ويرده ظاهر قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وان صلوته لا يتناول غير المؤمنين ورحمته وسعت كل شيء وانه اتفق على جواز الترحم للمؤمنين واختلف في جواز الصلوة على غير الانبياء وانه لا يقال لمن يرحم غيره ورق عليه وانعم انه صلى عليه وان قوله عم حكاية عن الله تعالى من صلى علي مرة صليت عليه بها عشرا يدل على ان صلوة الله على العبد من جنس صلوة العبد على النبي عم بحكم ان الجزاء من جنس العمل وان المعنى من اثنى على رسول الله تعالى جزاه الله من جنس عمله بان يثني عليه ويريد تشريفه وتكريمه وانه يسوغ لكل احد ان يقول ارحمني ولا يسوغ له ان يقول اللهم صل علي وعن هذا عرف ضعف ما قيل ان اصل الصلوة مطلق الرحمة وقيل صلوة الله على غير النبي عم المغفرة ويرده الوجهان الاخيران والمغفرة فلا يكون صلوة الله بمعنى الرحمة ايضا

حسن چلبي على التلويح

نبذة لطيفة

لديه الكبير بغروب الآلام على هذا النظام اكثر من طلول الغمام ولكنه كاف في غرض

الغرام والانموذج لدى ذلك العلامة الهمام مما حصلت في الايام والحمد لله

المنعام انه في نفسه مما لم تره عيون الاقلام ولم يبث في الارقام وان انبعثت

لانبلاج المرام ولم يلتفت امثاله في ذلك المقام الا ان شرف تضمنه لدعاء دوام

دولة ذلك الهمام وتوشحه باسمه المنيف على صحايف الايام يوجب لنيله الاكرام

والاعظام ولمباشرة جزيل الانعام كما لا يخفى على المنصفين الكرام والسلام

على سيد الانام على الدوام

بسم الله الرحمن الرحيم

فريدة التحري هو في اللغة طلب احرى الامرين واولاهما وفي اصطلاح الشرع عبارة عما يقع على طلب

احق الامرين واولاهما بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته عند اشتباه القبلة اي

اذا خفيت جهة القبلة على المصلي وليس عنده من يعلمها عليه ان يستدل على ذلك بكل ما يمكنه من النجوم

والرياح والجبال وغير ذلك عند انقطاع هذه الادلة يجب عليه التحري لاصابة جهة الكعبة

القبلة عين الكعبة في حق الحاضر بمكة وجهتها في حق الغايب عنها وجهة التحري في حق العاجز

عن معرفة جهتها كما ان الاجتهاد عند فقد النص اراد بالنص معناه اللغوي وهو ذلك

قيد بقوله المفسر حتى ينسد باب التخصيص والتأويل فينقطع احتمال الاجتهاد للاصابة حكم الله تع

قال اهل الحق ان الله تعالى في كل مسئلة حكما معينا قبل الاجتهاد خلافا لعامة المعتزلة وعليه امارة

رجل صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحر ان تبين انه اصاب القبلة او كان اكثر رأيه ذلك او لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن ذلك الموضع فصلوته جائزة وان تبين انه اخطاء القبلة فصلوته فاسدة وان شك في القبلة فصلى الى جهة من غير تحر ان تبين انه اخطاء القبلة او كان اكثر رأيه ذلك او لم يتبين من حاله شيء حتى ذهب فصلوته فاسدة وان تبين انه اصاب فصلوته جائزة وان كان اكثر رأيه انه اصاب القبلة اختلفوا فيه قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي الصحيح انه لا يجوز وان صلى الى جهة بالتحري ان لم يظهر من حاله شيء او ظهر انه اصاب او كان في اكثر رأيه ذلك فصلوته جائزة بالاتفاق وان ظهر انه اخطاء تكون كذلك عندنا وان اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة فاعرض عن تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى فتبين انه اصاب القبلة فصلوته فاسدة وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يخشى عليه الكفر خانية

ظنية خلافا لطائفة من الفقهاء والمتكلمين ومن وجد تلك الامارة اصاب ومن فقدها اخطاء

وكان المجتهد غير مكلف باصابته اي اصابة حكم الله تعالى لخفاءه وغموضه ولذلك كان

معذورا في الخطاء لكنه مكلف برعاية الاجتهاد حتى يكون مصيبا في الدليل فيكون ماجورا وان الخطأ

في الحكم قال ؏م من اصاب فله اجران ومن اخطاء فله اجر فالمصيب والمخطى مشتركان في اجر الاجتهاد

وللمصيب خاصة اجر الاصابة بل بالعمل بما ادى اليه اجتهاده اعلم ان الحكم الذي ادى اليه اجتهاد المجتهد

حق لكن لا بمعنى المطابق للواقع لما عرفت انه قد يخطى في اجتهاده فلا يكون مطابقا للواقع بل بمعنى الثابت

في الشرع ولذلك امرنا باتباعه فما نقل عن اهل الحق من ان المجتهد قد يخطى وقد يصيب انما هو بالنظر

الى الحكم الصادر عن الله تعالى وما نقل عن ابي ح رحمه الله من ان كل مجتهد مصيب انما هو بالنظر الى الحكم الظاهر

في الشرع هكذا ينبغي ان يلاحظ الكلام في هذا المقام ولا يلتفت الى ما يسبق الى بعض الاوهام

من ان الحق اذا كان واحدا لا يرد ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى الدليل لما عرفت

ان وحدة الحكم الحق المطابق للواقع لا ينافي تعدد الحكم الثابت في الشرع ومراد الامام من قوله

والحق عند الله تعالى واحد اظهار ما هو الحق عنده من مذهب المخطئة فالحق المذكور محمول

على الحكم الاول فتأمل كذلك المتحري غير مكلف باصابتها اي باصابة جهة القبلة لما ذكر من العلة

بل العمل بما ادى اليه من التحري فهو مكلف بالاستقبال الى جهة تحريه كما ان المجتهد مكلف

بالعمل بما يوجب اجتهاده ولذلك اي لوجوب العمل بما ادى اليه تحريه لو خالف جهة تحريه

بان تحرى ووقع تحريه الى جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى لا تجزئه صلوته عندهما

وان اصاب الكعبة سواء ظهرت في الصلوة او بعدها او ظهر الخطاء فيها او بعدها او لم يظهر شيء

وعند ابي يوسف

وعند ابي يوسف تجزئه ان اصاب القبلة ولو وافقها بان صلى الى جهة تحريه تجزئه وان اخطاء الكعبة

لم يقل ههنا وان اخطاء القبلة وفيما تقدم وان اصاب القبلة كما قال غيره لانه ما اخطاها ههنا

وما اصابها ثمه على ما ظهر من قوله وذلك لان القبلة في حقه جهة تحريه لا الكعبة ولا جهتها لما مر ان القبلة

في حق العاجز عن معرفة جهتها جهة الكعبة جهة تحريه فائده ولا متمسك للمصوبة القائلين

باصابة كل مجتهد بناء على انه لا حكم في المسائل الاجتهادية قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد

كل مجتهد فيتعدد ويختلف بحسب تعدد اجتهاد المجتهدين واختلافه في مسئلة التحري رد لقولهم

وهذا كالاجتهاد في القبلة فان القبلة جهة التحري حتى ان المخطى يخرج عن عهدة الصلوة لا لان

فساد صلوة الامام عالما بحاله يدل على ما قلنا كما توهمه صاحب التوضيح لان ذلك لعدم صحة الاقتداء

لانه اعتقد امامه على الخطاء لا لفقد شرط استقبال القبلة فلا دلالة فيما ذكر على ان القبلة

ليست جهة التحري بل لان القبلة حال الاشتباه وان كانت جهة التحري الا انه لم يقصد لذاته بل قصد

للاصابة ولذلك اذا حصلت اغنت عنه كما اذا صلى بغير تحر وعلم بعد الفراغ انه اصاب اما قبل الفراغ

لانه اذا علم ذلك قبل الفراغ عليه ان يستانف الصلوة لان التحري افترض عليه فتفسد بتركه واما اذا علم

بعد الفراغ فلا استيناف لحصول المقصود صرح بذلك في التبيين انه اصاب فحكم التحري في مسئلة القبلة

حكم الاجتهاد في المسائل الاجتهادية على وفق ما حققه اهل الحق تتمه من قال لم يعد مخطئ

تحريه بل مصيب لم يتحر القائل صدر الشريعة في شرح الوقاية لم يصب لانه لم يثبت رواية بل الروايات

متوافرة على خلاف ما ذكره وقال الطحاوي ولو انه شك ولم يتحر وصلى من غير تحر فهو على الفساد

ما لم تبين الصواب بعد الفراغ من الصلوة وعلى وفق ما ذكر في الخلاصة والتحفة والبدائع والمفيد والاختيار

صاحب الخلاصة وغيره

من خالف فقد صح

بل يثبت خلافه على ما صرح به قاضيخان في فتاواه حيث قال ولو شك فصلى بلا تحر فعلم في الصلوة انه اصاب

او اخطا يستانف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد الصلوة انه اصاب لا يعيدها لان ثمه لا يحتاج

الى البناء **فريده** المعتبر يعني في استقبال القبلة هو التوجه مكان البيت دون البناء حتى لو صلى

فوق الكعبة جاز لان الكعبة هي العرصة والهوى الى عنان السماء عندنا دون البناء الا ترى لو صلى

الى جبل ابي قبيس جاز وفي فتاوى تاتارخان اذا رفعت الكعبة عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة

كما جاء في الاثار ففي تلك الحالة جازت صلوة المتوجه الى ارضها وعندي ان زيادة عبارة الشطر

في قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام للدلالة على هذا اي على ان المعتبر في هذا الباب هو التوجه

الى العرصة والهوى لا الى البناء لا يقال تلك الزيادة لان النبي عم كان وقت نزول تلك الاية في المدينة والبعيد

يكفيه مراعاة الجهة لان عبارة حيثما في قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره صريحة في تعميم الحكم المذكور

للقريب والبعيد ومن هنا تبين ما في قول البيضاوي وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عم كان بالمدينة

والبعيد يكفيه مراعاة الجهة من الخلل فتامل **فريده** السلام سنة ورده فريضة

لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الجمهور على انه في السلام ويدل على وجوب

الجواب اما باحسن منها وهو ان يزيد عليه ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته وهي النهاية

وذلك لاستجماعه اقسام مطالب السلامة وحصول المنافع وثباتها او برد بان قال وعليكم بان بلغ المسلم

السلام نهاية لم يقل او بمثلها اذ ح يلزمه ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته وليس بلازم لما روي ان رجلا

قال لرسول الله صلعم السلام عليكم قال وعليكم السلام ورحمة الله وقال آخر السلام عليكم ورحمة الله فقال

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقال وعليكم فقال الرجل نقصتني اي الفضل

اي المفضل الذي حييت به الاخرين لا انقاد فعلى هذا لا يتوجه قوله فاين ما قال الله تع وتلا الاية لان رد

المثل يحصل بالاية لانا نقول ما فهم الرجل ان قوله وعليكم رد المثل وزعم انه ما لم يرد عليه ورحمة الله وبركاته

لا يكون رد المثل فقال عم انك لا تترك لي فضلا حيث بلغ السلام نهاية فرددت عليك مثله

هذا صريح في ان الامر بالرد عند انقطاع احتمال فكلمة او للتنويع لا للتخيير فيه رد لصاحب الكشاف

حيث قال والتخيير انما وقع بين الزيادة وتركها وفيه رد للامام البيضاوي حيث قال ومنه قيل او للترديد

بين ان يحيي المسلم ببعض التحية وبين ان يحيي بتمامها اذ لا وجه لان التخيير بين امرين احدهما ايسر والاخر

للوجوب انما قال هذا لانه يجوز التخيير بين امرين احدهما ايسر في السنن والنوافل قال صاحب العناية

في شرح قول صاحب الهداية فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن

واقام وان شاء اقتصر على الاقامة فان قيل اذا كان الرفق متعينا في احد الامرين فلا تخيير

بينهما كما في قصر صلوة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة وحدها فما وجه التخيير قلنا

ذلك بين الشيئين الواجبين لا في السنن والتطوعات **تتمة** قالوا اي قال المشايخ رحمهم الله لا باس

برد سلام اهل الذمة لما روي عن النبي عم اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وفي الخانية قال محمد

يقول المسلم وعليك ينوي بذلك السلام لحديث مرفوع الى رسول الله عم انه قال اذا سلموا عليكم فردوا

عليكم اي وعليكم مثل ما قلتم ليتم المجازات ان خيرا بخير وان شرا بشر ولا يزاد على وعليكم لانهم

يقولون السام عليكم وبهذا التفصيل تبين القصور في تفسير صاحب الكشاف حيث قال اي وعليكم

ما قلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم وفي المحيط واما رد السلام لا باس به لان الامتناع عنه يؤذيهم

والرد احسان في حقهم وايذاؤهم مكروه ~~غير صحيح~~ والاحسان بهم مندوب وفيه نظر فان قوله

وابو داود مكروه غير صحيح لما صح عنه عم انه قال لا تبدءوهم بالسلام والجئوهم بالسلام على اضيق الطريق

وقد قال صاحب المحيط في باب ما يؤخذ اهل الذمة باظهار العلامات ان المسلم يجب تكريمه واعظامه

وهو الاية واهانه والكافر يجب اذلاله واحقاره قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية

اليهود الاشارة بالاصبع عن ابي امامة قال قال رسول الله صلعم ليس منا من تشبه بغيرنا لا تشبهوا

باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصبع وتسليم النصارى الاشارة بالكف

وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب حياك الله تعالى ويقولون للملوك انعم صباحا وتحية المسلمين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهي اشرف التحيات واكرمها قال الامام الزاهدي الصفار في كتاب

السنة والجماعة جواب دادن سلام فريضه داني وبانكشت بابكف اشارت كردن بي كفتار رسم

سلام جهودان وترسايان داني وبهانا دادن دست خويش با انكشتان بجاي سلام وجواب بدعت داني

ودست بسينه نهادن وخويشتن كوژ كردن بيش كس وبزمين دهان دادن اين رسم مغاني

داني **فريدة** القران معجزة للثقلين يعني الانس والجن قال العلامة الزمخشري في الفائق

الثقل بفتحتين المتاع المحمول على الدابة انما قيل للجن والانس الثقلان لانهما قطان الارض فكانهما

ثقلاها دل على ذلك قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران في البلاغة

والفصاحة وحسن النظم وسداد المعنى لا ياتون بمثله اعيد عبارة المثل اشارة الى منشاء العجز

وتخييلا لما كان الاجتماع على امر قد يكون بدون مظاهرة بعضهم لبعض كاجتماع المجتهدين

على حكم شرعي قال ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا اي معينا ونحن اتيان مثله على اي حال كان واما

انه معجز للملك ايضا ففيه اشتباه حتى قال الامام البيضاوي في تفسير الاية المذكورة ولعله لم يذكر

الملائكة

الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا والحق انه معجز له ايضا دل على ذلك قوله تعالى افلا يتدبرون

القران تدبر الامر تامله والنظر في ادباره وما يؤول اليه عاقبته ومنتهاه ثم استعمل في كل تامل

سواء كان نظرا في حقيقة الشيء واجزائه وسوابقه واسبابه ولواحقه واعقابه وان كان الاشتقاق

يدل على النظر في الادبار والعواقب خاصة ولو كان من عند غير الله لا يذهب عليك انه ينتظم

كونه من عند الملك والجن فمن قال في تفسيره ولو كان كلام البشر فقد قصر لوجدوا فيه اختلافا

كثيرا من جهة الفصاحة والبلاغة وانما قال كثيرا لان الاختلاف في الجملة واقع في القران فان بعضه

فوق بعض في الاشتمال على انواع المزايا المتعلقة بالبلاغة وذلك لعدم مساعدة المقام فلا يورث

قصورا في بلاغة الكلام فانه صريح في عجز غيره تعالى عن اتيان كلام على هذا النظام ولما اتجه

ان يقال لما كان العجز شاملا للملك فما وجه تخصيص الثقلين بالذكر في قوله تعالى قل لئن اجتمعت

الانس والجن اشار الى الجواب عنه بقوله وعدم ذكر الملائكة مع الثقلين لا لانه قادر على الاتيان بمثله بل لان الفعل

المذكور وهو التصدي لمعارضة كلام الله تعالى مما لا يليق بشانه فلا يناسب ان ينسب اليه فان الملائكة

معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون **تتمة** كان التحدي اولا بالاتيان بمثل كل القران بقوله تعالى

فاتوا بحديث مثله ثم اخبر عن عجزهم عن ذلك بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية ثم بعشر

سور مثله بقوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله ثم لما ظهر عجزهم ايضا تحداهم بسورة بقوله تعالى

فاتوا بسورة من مثله وهذا ابلغ الالزام واتم قطع لاهل الخصام **فائدة** الضمير في مثله

يعني في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله للمنزل لا للمنزل عليه

كما سيأتي والمعنى ان كنتم في شك مما انزلنا على عبدنا بحسب استعداده في كمال العبودية فيه بشارة

الي الحكمة في ذكر المنزل عليه والي النكتة في التعبير عنه بعبدنا بانغام الوحي من نعمة القرآن في انه من عندنا نازل عليه
ان معارضته بايراد المنزل مقدور للبشر علي ما افصح عنه قوله تعالي واذا تتلي عليهم آياتنا بينات قالوا قد سمعنا
لو نشاء لقلنا مثل هذا فأتوا بسورة من مثله اي مثل المعدود للبشر في زعمكم وقد افصح بهذا المعني في التحدي
بعشر سور بقوله تعالي مفتريات ولولا القصد الي هذا لكان الظاهر ان يقال بمثل سورة منه ورجوع الضمير
يعني في قوله من مثله للمنزل عليه لا يساعده المقام لما عرفت فيما تقدم ان المقام مقام توسيع دائرة التحدي حيث
تنزل من التحدي بكل القرآن الي التحدي بعشر سور ثم الي التحدي بسورة فلا يناسبه التضييق باعتبار شرط زائد
وهو ان يكون الآتي به اميا ولا يناسبه سياق الكلام وذلك لان الحديث في المنزل لا في المنزل عليه فهو مسوق له
ومربوط به فحقه ان لا ينفك عنه برد الضمير الي غيره وايضا قوله تعالي وادعوا شهداءكم من دون الله
بمنزلة وادعوا من استطعتم من دون الله في قوله تعالي ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم
من دون الله ان كنتم صادقين فهو امر بان يستعينوا بكل ما يعينهم في ذلك فلا وجه لاشتراط المذكور لان الرخصة
في الاستعانة من غير الامي تبطل فائدة التضييق بالاشتراط المذكور وايضا لا بد من قيد المماثلة بين المنزل
وبين المتحدي باتيانه والمأتي به وعلي تقدير عود الضمير المذكور الي المنزل عليه يلزم ان يكون الكلام خاليا عن ذلك
القيد المهم وهو ما اشار اليه بقوله فيه ترك المهم المرعي في سائر التحدي فيه اشارة الي وجه آخر لرجوع الضمير الي المنزل وذكر
ان القرآن يفسر بعضه بعضا فالمحتمل في بعض المواضع يحمل علي المتعين في موضع آخر فتدبر وايضا لا يتم الاستدلال علي ان القرآن
كلام الله تعالي ح اي حين رجوع الضمير الي المنزل عليه اذ الثابت ح ان القرآن ليس بكلام المنزل عليه ولا يلزم من عدم كونه كلامه ان يكون كلام الله تع
لجواز ان يكون كلام شخص آخر وهذا ما اشار اليه بقوله لجواز ان يكون القرآن كلام غير الامي ولا يتجه هذا علي تقدير رجوع الضمير
الي المنزل لعدم التعرض لجانب المنزل عليه ح **فريده** الامر بالسجود للملائكة المذكورة في قوله تع واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم

بيا صح

كان كرامة

كان كرامة لآدم عم بدليل قوله تع حكاية عن ابليس ارأيتك هذا الذي كرمت علي وانا خير منه وتلك الكرامة لاولاده كانت
من جهته فنبه علي ذلك بقوله ولقد كرمنا بني آدم حيث عبر عنهم بنسبتهم الي آدم عم اشارة الي ان منشاء الكرامة تلك الجهة
وفيه اي فيما ذكر اثبات الكرامة لآدم عم بطريق الدلالة ومن ذهب عليه هذه الدقيقة الانيقة فسر بني آدم في قوله صاحب المواقف
بنوع الانسان ليتناول آدم عم ولا يخفي لطف التغليب في بني آدم عليه يعني ان المراد اولاد آدم الا انه غلب الذكور علي الاناث لاصالة
جانبهم في الكرامة فانهم ارادوا التكريم المشترك بين افراد ذلك الجنس لانهم في جهة التكريم للتعظيم واتي بالتعميم في جانب المكرم
حيث ذكره بصيغة الجمع النص في التكثير دون اسم الجنس المحتمل للتقليل والكثير تقضي اول الكلام وآخره المبالغة فكان احري
ان يصدر الكلام بانواع التأكيد مرة بعد اخرى قيل ومن جملة كرامته ان كل حيوان يتناول طعاما بفيه الا الانسان
فانه يدفعه اليه بيده وفيه نظر لان بعض الحيوانات الخبيثة كالقردة يشاركه فيما ذكر فلا يصلح كرامة ولا فاقة له
ثم قال وحملناهم في البر والبحر حين لم يخسف بهم الارض ولم يغرقهم الماء وحملناهم علي الدواب والسفن ورزقناهم من الطيبات
من ضروب الملاذ وفنون النعم ما لم يجعل لغيرهم من سائر الحيوانات وفضلناهم تفضيلا منه كما ذكر علي كثير
ممن خلقنا تفضيلا بالشرف والكرامة اتي بالتأكيد ههنا اهتماما لكونه معنويا بخلاف تلك الجهات الثلث
ولان الاحكام المذكورة من شواهد هذا الحكم فكان شهادتها تأكدت بعضها ببعض فظهر انه لكل الشهادة في الدعوى
ولما كان سياق الكلام من النعم المشتركة بين افراد الانسان شريفها وخسيسها لما نبهت عليه فيما تقدم
ظهر وجه تخصيص الحكم المذكور بالكثير في جانب المفضل عليهم فان كل فرد من افراد الانسان غير مفضل علي جميع ما عداها اي ما عدا
افراد الانسان وذلك ظاهر فلا دلالة فيه اي في التخصيص المذكور علي عدم تفضيل جنس الانس علي جنس الملائكة لان في تفضيل جنس
علي جنس آخر لا حاجة الي تفضيل جميع افراد الاول علي جميع افراد الثاني بل يكفي تفضيل فرد من الاول علي جميع افراد الثاني
وبهذا التفصيل انكشف وجه اندفاع وهم صاحب الكشاف واتضح فساد ما قيل في توجيه قوله الا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده

ولا يقوم بعضهم لبعض فانه من زي الاعاجم [illegible] قال انس [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهته لذلك [illegible] قال في الاحياء [illegible] التعظيم بالقيام [illegible] قال [illegible] المصافحة [illegible] الاكرام [illegible] للتعظيم [illegible] وقال الطيبي [illegible] الاعاجم [illegible] قال لا تقوموا [illegible] للاعانة [illegible] التوقير [illegible] فانا نكره [illegible] القيام [illegible] الاكرام [illegible] شرح [illegible] هو ان القيام [illegible] ولا يكره [illegible] في شرح [illegible] بتعظيم الاعاجم [illegible] وان تعظيمهم [illegible] وكان التعظيم [illegible]

[illegible] البيضاوي

ولك ان تقول لا بد من التخصيص المذكور اخراجا للمفضل عن جملة المفضل عليه فلا دلالة فيه على محل الخلاف بين الفريقين

تتمة المسئلة يعني مسألة تفضيل البشر على الملك مختلف فيها بين اهل السنة والجماعة منهم من ذهب
الى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما نقله في التقريب ومنهم من فضل فقال
ان الرسل من البشر افضل مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة
على عموم البشر وهذا ما عليه اصحاب ابي حنيفة وكثير من الشافعية والاشعرية ومنهم من فضل الكمل من نوع الانسان
نبيا كان او وليا ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة
على عموم البشر وهذا ما عليه الامام فخر الدين الرازي وبه يشعر كلام الغزالي في مواضع عديدة من كتبه قال صاحب
الكشف شارح الكشاف هذه المسئلة ومسئلة التفضيل ليستا مما يبدع الذاهب الى احد طرفيها اذ لا ترجع
الى اصل في الاعتقاد ولا يستند الى قطعي بعد ان تسلم من الطعن وما يخل بتعظيم في المشتملين **لايحه**
قدسيه الريب في ان القرآن كلام الله تعالى منزل من عنده انما يزول بعجز جنس البشر اميا كان او غيره اي
عن اتيان مثله لا بعجز الامي فقط لان عجزه لا يستلزم عجز غيره فتمام الكلام يعني قوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله في مقام التحدي على تقدير رجوع الضمير في مثله الى المنزل دون المنزل عليه
ولما استشعر ان يقال انه عليه السلام كان اميا فيكون في مقام التقريب بعجز الامي عنه تدارك دفعه بقوله وكونه عم
اميا لا يجدي لاحتمال ان يتعلم من غير الامي فعجز الامي عنه لا يكون دليلا على كونه منزلا عليه وهذا الاحتمال
مما صرحوا به وجعلوه ذريعة للدخل فيه على ما نطق به نص الكتاب وهو قوله تعالى ولقد نعلم انهم يقولون
انما يعلمه بشر فلا وجه لما قيل صاحب الكشاف وتبعه الامام البيضاوي في الرد الى المنزل اوجه لما عرفت انه لا وجه
للرد الى المنزل عليه **لايحه قدسيه** المراد من الامام الذي يدعى به الناس يوم القيام المذكور في كلام الله تعالى

كتاب الاحكام

مطلب تفضيل البشر على الملك وبالعكس

كتاب الاحكام لا كتاب الاعمال كما سبق الى بعض الافهام قال الله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم
اي كل جماعة من الانس بمن ائتموا به من الكتاب قال ابن زيد المراد بالكتاب المنزل عليهم اي ندعو كل اناس
بكتابه الذي كان يتلوه فيدعى اهل التورية بالتورية واهل الانجيل بالانجيل واهل القرآن بالقرآن
لقوله تعالى في سورة الجاثية كل امة تدعى الى كتابها دل هذا على ان المراد بالامام الكتاب فانه يبعد ان يراد
به النبي او المقدم في الدين والمدعي الى كتاب الاعمال كل واحد من الانس لا كل جماعة منه لعدم الاشتراك
بين الاثنين في كتاب واحد وكلمة الى صلة المتروك لا صلة المذكور وتقديره تدعى منسوبة الى كتابها
لم يرد ان ههنا محذوفا بل اراد بتقدير الكلام تصوير المعنى على طريق التصحيح اذ لا دعوة الى كتاب
الاحكام يوم القيمة من الحلال والحرام وما قيل في هذا المقام الامام جمع ام كالخفاف جمع خف
والحكمة فيه ذكر اي في الدعوة بامامهم اجلال عيسى عم واظهار شرف الحسن والحسين رض وان لا يفتضح
اولاد الزنا فكان هذا القائل غافل عن معنى الاناس والائمة فان المدعو بامامه كل واحد من الانس
لا كل جماعة منه وقد ثبت في الصحيح ما يدل على ان الناس يدعون في الآخرة باسمائهم واسماء
آبائهم وليس هذا الا طعن بدع وعن بدع الكلام وايضا كتاب الاعمال يؤتى بهم على ما افصح عنه قوله تع
فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم لا انهم يأتون اليه **لايحه قدسيه** الدنيا ظاهر والآخرة باطن
قال الله تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون فلو كان الظاهر نيال وهم عن باطنها
غافلون فكان العدول عنه الى ما ذكر للاشارة الى ان الآخرة باطن الدنيا قال بعض الكمل در آن روز
اجسام در ارواح كم شد چنانچه امروز ارواح در اجسام كم شده وقد لوح جلال الدين قدس سره
الى هذا المعنى في قوله پوستيني را بان كونه بركند كوهرانرا بيخ وازبن بركند ولعلك اذا تأملت فيما اشرنا اليه

احتمال صحيح
وفي الحديث الا ان حق الضيف حق واجب على كل مسلم
وان اصبح بفنائه فهو دين عليه ان شاء اقتضاه وان شاء تركه
من جوانبها [illegible]
اداه في يوم الدنيا فخير له [illegible]
اي دار الآخرة فيسأل عنه هناك [illegible] العارف بالمطالب
اداه في الدنيا كما لا يخفى على العارف [illegible] الشرعه
الكلام [illegible]

ينكشف للأوجه الجواب عن سؤال من قال ان لم يكن البصير في هذه الدار معادا في دار الآخرة بعينه اي بصيره

يلزم ان لا يكون المعدوم معادا بعينه واللازم خلاف مذهب اهل الحق ولقد اخبر الله تعالى في كلامه القديم

عن ثبوت المعدوم حيث قال حكاية عن بصير حشر اعمى رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا وذلك

بحكم ما اشار اليه من الانقلاب فلا نقصان في المعاد كما لا يخفى على ذوي الالباب **لايحه**

قدسيه لا تأييد في القول المذكور يعني في قوله تعالى لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا لما قيل ان المراد

من الاعمى في قوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى اعمى البصر دون القلب القائل هو الامام البيضاوي

في تفسيره لما عرفت ان في ذلك اليوم يظهر البصيرة ويستتر البصر لمن لا بصيرة له في الدنيا يرى

الاعمى في الآخرة وكان ذلك القائل غافل لم يتأمل في قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب

التي في الصدور قالوا لما نزل قوله تع ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى جاء عبد الله بن ام

مكتوم الى رسول الله صلعم وقال يا رسول الله انا في الدنيا اعمى فاكون في الآخرة اعمى فانزل الله تع

فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فانه دلالة على فساد ما ذكره في غاية الظهور

ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **لايحه قدسيه** ما ورد في الحكمة من ان الحشر روحاني

وكذا اللذة والالم في تلك الدار روحانيان قال القاشاني في تفسير قوله تعالى ولعذاب الآخرة اشد

وابقى وانما كان عذاب الآخرة اشد لكونه روحانيا ليس بانكار لما هو من ضروريات الدين

والحشر الجسماني من ضروريات دين الاسلام وكذا العذاب الاليم في الجحيم والنعيم المقيم

في دار الخلد الجسمانيان من الضروريات لان الروح عندهم جسم لطيف لا جوهر مجرد كما قال الفلاسفة

فحصرهم الحشر في الروحاني انكار للحشر الجسماني بخلاف حصر المشايخ الروحاني لما عرفت من ان الروح

عندهم جسم

بلزم ان لا يكون

الاليم

عندهم جسم فحشره حشر جسماني **لايحه قدسيه** الروح من عالم الامر ان الله تعالى خلق

العوالم الكثيرة كما جاء في الخبر بروايات مختلفة لكن جعلها محصورة في العالمين وهي عالم الخلق

وعالم الامر كما قال الله تعالى الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين على ما اشير اليه في قوله تعالى

ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي عبّر عن عالم الدنيا وهو ما يدرك بالحواس الخمس الظاهرة بالخلق

وعبّر عن عالم الآخرة وهو ما يدرك بالحواس الخمس الباطنة وهي العقل والقلب والسر والروح

والحس المشترك بالامر عالم الامر هو الاوليات العظايم التي خلقها الله تعالى للبقاء من الروح

والعقل والقلم واللوح والعرش والكرسي والجنة والنار سمي عالم الامر امرا لانه تعالى اوجده بامر كن

من لا شيء بلا واسطة شيء قال الله تع خلقتك من قبل ولم تك شيئا لما كان امر الله قديما كان

بالامر القديم كان باقيا وان كان حادثا وسمي عالم الخلق خلقا لانه تعالى اوجده بالوسايط من شيء

قال الله تعالى وما خلق الله تعالى من شيء ولما كان خلقه بالوسايط كان المخلوق اي جميع

ما في عالم الخلق فانيا كل شيء هالك الا وجهه فان لكل شيء وجها باقيا وهو ملكوت ذلك الشيء

ولكل شيء ملكوت اي يحفظ من عالم الامر لا يتطرق الفناء لانه محفوظ بالقدرة الكاملة علما

اشار اليه بقوله بيده ملكوت كل شيء اعلم ان الروح الانساني وهو اول شيء تعلق به

القدرة جوهرة نورانية ولطيفة ربانية من عالم الامر وهو الملكوت الذي خلق من لا شيء

وعالم الخلق هو الملك الذي خلق من شيء قال الله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض

وما خلق الله من شيء المعنى اي لما تقرر ما تقدم بيانه ظهر هذا المعنى كون الروح من امره تعالى

كونه من عالم الامر والبقاء لا من عالم الخلق والفناء اعلم ان روح محمد عم اول باكورة اثمرها الله تعالى

الباكورة الباكية
جوهري

بايجاده من شجرة الوجود واول شيء تعلق به القدرة شرفه بتشريف اضافته الي نفسه تعالي فسماه
روحي كما سمي اول بيت من بيوت الله وضع للناس بيت الله وشرفه بالاضافة الي نفسه
ثم حين اراد ان يخلق آدم ع م سواه ونفخ فيه من روحه اي من الروح المضاف الي نفسه وهو روح
النبي عم فكان روح آدم من روح النبي عم فهو اب الارواح كما ان آدم عم اب الاشخاص قال عم
كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وهذا احد اسرار قوله عم آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة
سايحة قدسية انت حيوان بجسدك الكثيف مظهرك ظاهر عالم الحركة يعني مظهر الحس المسمي
بعالم الملك ملك بجسمك اللطيف مظهرك باطن عالم الحركة يعني مظهر الخيال المسمي بعالم الملكوت
انسان بجوهرك النظيف عن كدورات عالم الكون والفساد ومظهرك عالم السكون يعني مظهر
العقل المسمي بعالم الجبروت اما جسدك الكثيف فهو الهيكل المحسوس المركب من العناصر الاربع
واما جسمك اللطيف فذلك الروح الذي يقبضه ملك الموت اذا جاء الاجل واما جوهرك
النظيف فذلك النفس المجردة التي بنو فاها الله تعالي حين مفارقتها عن الدنيا ذكر الخطيب
ابو بكر عن مالك ابن انس رض ان ملك الموت يقبض الروح والله يتوفي الانفس حين موتها
ذكر في التذكرة يعني الامام القرطبي ان الروح جسم لطيف مشابك للاجسام
المحسوسة يجذب ويخرج يعني عن البدن وفي اكفانه يلف ويدرج وبه الي السماء يعرج
ويفتح باب السماء للسعيد ولا يفتح للشقي فيرد الي اسفل السافلين لا يموت ولا يفني
وهو مما له اول وليس له آخر وهو بعينين ويدين وانه ذو روح طيب وخبيث
وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض وهذه غاية في البيان ولا عطر بعد عروس

لوائي صح

هذا صحيح

هذا اصح ما قيل فيه وقد اختلف الناس فيه اختلافا كثيرا وهو مذهب
اهل السنة والجماعة وكل من يقول ان الروح يموت ويفني فهو ملحد وكذا
من يقول بالتناسخ الي هنا كلامه واذا انكشف لك حاصل الروح فقد
وقفت علي اسرار عالم البرزخ واحوال القبر وما فيه من الالم واللذة
الجسمانيتين وانجلي عندك وجه كونه روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران وكان عندك حل شبهات المنكرين علي طرف الثمام
تتمة لما عرفت حقيقة الروح الانساني فقد وقفت علي اسرار المعراج
الجسماني يعني علمت انه لا يلزم ان يكون بالجسد الكثيف والهيكل المحسوس
وانكشف لديك وجه قول عايشة رض ما فقد جسد محمد صلعم ليلة المعراج
لكن عرج بروحه هكذا ذكر الحديث في الكشاف ومن غفل عن آخره
يعني قوله ولكن عرج بروحه والغافل سعد الدين تعسف في تاويله
ذكر في شرح العقايد حيث قال والمعني ما فقد جسده عن الروح
بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا ولا خفاء في ان ما ذكر
في آخر الحديث لا يحتمل هذا التاويل **سايحة قدسية** والموت والحيوة
من مخلوقات عالم الملكوت قال الله تعالي الذي خلق الموت والحيوة
والخلق ههنا غير مقابل للامر بل علي المعني اللغوي العام ولكل منهما
صورة مثالية في ذلك العالم بها يري ويشاهد من تنبه عن عالم الملكوت

الفاضل صح

من يغيب

ومن سلخ عن البدن ولقد جاء في الخبر عن خير البشر ان الموت يؤتى يوم القيمة
وينظر اليه اهل المحشر في صورة الكبش ويذبح يذبحه يحيى م بين يدي محمد م
ومن هنا انكشف وجه التعبير عن ادراكه اي عن ادراكات الموت ومعرفته
بالذوق في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى دون سائر
اسباب الادراك من الحواس واندفع الاشكال عن اتصال الاستثناء اذ ح
اي على تقدير التجوز المذكور في الذوق يكون المعنى لا يعرفون فيها الموت
الا الموتة الاولى ولا تكلف فيه ومن لم يذق بهذا كصاحب الكشاف
والامام البيضاوي ومن تبعهما تكلف في توجيه الاستثناء المذكور
حيث قال اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة
الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل فهو من باب
التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يستقيم ذوقها في المستقبل
فانهم يذوقونها **تتمة** لكل شيء من عالم الملك جوهرا كان ذلك الشيء
او عرضا حقيقة بها يكون الشيء ذلك الشيء ولكل حقيقة من تلك الحقائق
صورة مثالية بها ترى تلك الحقيقة وتشاهد في عالم الملكوت وهو عالم المثال
وعالم الغيب ومن امعن في سر هذا المقال فقد اذعن حكم روية الاعمال
فان لها صورا مثالية في عالم الملكوت على ما روي في الخبر عن خير البشر وقال في تفسير
قوله تع وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم من ان المؤمن اذا اخرج عن قبره استقبله شيء

هي احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طالما ركبتك
في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي ركبانا
وقد قال م عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم وان الكافر اذا اخرج من
قبره استقبله شيء هو اقبح الاشياء صورة واخبثها ريحا فيقول انا عملك
الفاسد طالما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله تعالى وهم يحملون
اوزارهم على ظهورهم وتبين عنده ان قوله تعالى ليروا اعمالهم صدر يوم يصدر الناس
اشتاتا على حقيقته وكذا قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا
ومن صرفه عن ظاهره كصاحب الكشاف والامام البيضاوي ومن حذى حذوهما
وقال في تفسيره ليروا اجزاء اعمالهم وقال في تفسير الثانية جزاء ما عملت
من خير لم يكن في روية العمل على بصيرة وروية **تتمة** لكل شيء في عالم الملك
لسان ملكوتي لكل ذرات الموجودات في عالم الشهادة لسان من عالم الغيب
لا يراه البصر ولا يسمع صوته الروحاني الاذن الا به اي بذلك اللسان نطق
الحصى في يد النبي م ونطق السموات والارض حين قالتا اتينا طائعين
وبه اي بذلك اللسان يشهد اجزاء الانسان عليه يوم الجزاء ويقولون انطقنا
الله الذي انطق كل شيء حين يقولون لجلودهم لم شهدتم علينا وتحدث الارض
عما حدث عليها فيها كما قال الله تعالى يومئذ تحدث اخبارها بنطقها الله تع بما كان
ويسبح الاشياء كما قال الله تع وان من شيء الا يسبح بحمده على نعمة الايجاد والتربية

على وجه يليق بشانه منزّها له تعالى عن شائبة النقص والقصور بعضه اي بعض
جنس الشيء يسبح بلسان الشهادة وذلك ظاهر وبعضه بلسان الغيب ولذلك اي ولكون
تسبيح بعض الاشياء بلسان الشهادة ومن شانه ان يكون مسموعا لم ينف السماع بل نفى الفقه
حيث قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم ومن لم يفقه هذه الدقيقة زعم ان الانسب بحقيقة التسبيح
لا تسمعون والذكر القلبي المنقول عن بعض اصحاب القبول بذلك اللسان كما لا يخفى
على ارباب العرفان **فائدة** اسند الختم في قوله تع اليوم نختم على افواههم الى نفسه
دون الكلام والشهادة في قوله وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم رفعا لوهم الاجبار
والاظهار لتوسيط الاختيار بعد الاقرار على النطق والتكلم على ما نطق به قوله تعالى
انطقنا الله الذي انطق كل شيء فلا مساغ للتاويل بظهور آثار المعاصي عليها ودلالتها
على افعالها ولما كان كلام الايدي اقرارا على الغير المنكر نزل تصديق الارجل اياها
منزلة الشهادة فعبر عن تكلمها بالشهادة وفي الحديث يقول العبد يوم القيمة اني لا اجيز
شاهدا على الا من نفسي فيختم على فيه ويقال لاركانه انطقي فتنطق باعماله ثم يخلى بينه وبين
الكلام فان قلت اليس معنى قولهم انطقنا الله الذي انطق كل شيء في جواب جلودهم
حين قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ما نطقنا باختيارنا فيما قدمته من ان عدم
الاسناد التكلم والشهادة الى نفسه لعدم وهم الاجبار قلت ذلك وهم سبق الى بعض
الفهم يعني الامام البيضاوي وليس الامر كذلك كما وهم بل المعنى انه تعالى امرنا بذكر
وكفى ذكره في الاعتذار والظاهر ان قولهم لم شهدتم علينا سؤال تعجب لا سؤال توبيخ كما توهم

وبين السؤال

او بني عليه السؤال المذكور يشهد لذلك زيادة قوله الذي انطق كل شيء فانه على تقدير الجواب
عن سؤال التوبيخ يكون تلك الزيادة ضايعا انما الحاجة اليه على تقدير الجواب عن سؤال التعجب
فان قلت اليس الختم يابى عن هذا السؤال قلت يختم ثم يخلى بينه وبين الكلام على ما ورد
في الخبر وقد قدمنا بيانه فتذكر **لايحة قدسية** المنفي في قوله تعالى لا يسال عن ذنبه انس
ولا جان سؤال استفسار لا مطلق السؤال دل على ذلك تعديته بعن فان السؤال
اذا تعدى الى ثاني مفعوليه بعن يتعين له معنى الاستفسار فلا ينافي ذلك النفي
اي نفي السؤال في القول المذكور ما في قوله تعالى اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما
من الاثبات اي اثبات السؤال لانه سؤال توبيخ وتقريع لا سؤال استفسار واستخبار
واما التوفيق بان المنفي هو السؤال عن الذنب نفسه والمثبت هو السؤال عن الباعث
عليه اختار الامام البيضاوي هذا التوفيق وايده بقول ابن عباس رض لا يسئلون
هل عملتم كذا وكذا بل يسئلون لم عملتم كذا لا يجدي في التوفيق بين القولين المذكورين
لان قوله تعالى اكذبتم باياتي صريح في السؤال عن نفس الذنب نعم يجدي في التوفيق
بين القول الاول وقوله تعالى فوربك لنسئلنهم **لايحة قدسية** اثبت السؤال في قوله تع
واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وذلك عقيب نفخة البعث قبل ان يطوى
السماء كطي السجل للكتب كما هو الظاهر من قوله تعالى ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا
الا ساعة من نهار يتعارفون بينهم ومن قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا
فلا ينافي انتفاءه اي انتفاء السؤال لانه بعد ما صار السماء كالمهل والجبال كالعهن على ما نطق به

قوله تع يوم يكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسئل حميم حميما فان قلت ما ذكرته
يخالف لما قيل ان التناكر يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا
وتساءلوا ولما قيل ان عدم السؤال عند النفخة والسؤال بعد المحاسبة او دخول اهل الجنة
الجنة واهل النار النار قلت ما ذكر انما هو عن عقل واعتبار وما ذكرته عن نقل
واخبار فعليك الاعتبار ثم الاختيار **تتمة** لا يتعارفون كما يحشرون كما ذكره
من قال القائل الامام البيضاوي وذلك عند خروجهم من القبور دل على ما قلنا
من ان تعارفهم يتأخر عن اول الحشر قوله عم الامر اشد من ان ينظر بعضهم الى بعض
في جواب عائشة رض اذا سمعت قوله عم يحشر الناس حفاة عراة غرلا فقالت الرجال
والنساء ينظر بعضهم الى بعض والحديث روى البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة
وذلك ان هول البعث ودهشة المحشر لما كان مانعا عن النظر فلا يكون مانعا عن التعارف
الذي يتوقف عليه اي على النظر اولى ذكر في التذكرة عن ابي هريرة رض انهم يوقفون
عراة حفاة غرلا مقدار سبعين عاما وفي الجواب المذكور يعني جواب النبي عم عن سؤال

قائل الامام البيضاوي

صح

عن سؤال عائشة رض دلالة على انهم يكسون عند التعارف لانه لا يجدي بدونه
وقد فهم ذلك اي انهم يكسون بعد ما يحشرون عراة من حديث رواه مسلم في صحيحه
حيث قال عن ابن عباس رض قام فينا رسول الله صلعم بموعظة فقال في صدر الحديث
يا ايها الناس انكم تحشرون الى الله حفاة عراة غرلا كما بدأنا اول خلق نعيده
وعدا علينا انا كنا فاعلين الا وان اول ناس يكسى يوم القيمة ابراهيم عليه السلام
لايحة قدسية يوم التلاق يوم القيمة قال الله تع لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون
ظاهرون لا يواريهم شيء من اكمة او بناء لان الارض يومئذ قاع صفصف ولا لباس
لانهم عراة كما جاء في الحديث في رواية الحديث البخاري ومسلم والترمذي عن ابن عباس قال
قد سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انكم ملاقوا الله حفاة عراة غرلا
ومن ههنا انكشف المراد من التلاق ومن غفل عن هذا زعم ان المراد من التلاق
الملاقاة بين الارواح والاجساد ومن البرون الخروج من القبر **سانحة قدسية**
الضوء شرط رؤية الالوان لا شرط وجودها كما سبق الى بعض الاوهام اراد به
ابن سينا ومن تبعه اشير الى ذلك في قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون فان قوله
لا يبصرون لا يخلو عن دلالة على وجود المبصر في الظلمة اذ لا يقال في حق احد انه لا يبصر
المعدوم ووجود المبصر فرع وجود اللون لان الجسم على ما تقرر في موضعه لا يبصر الا بلونه
ومشكله **سانحة حدسية** الليل والنهار لا ينعدم احدهما بوجود الآخر بل يستتر الليل
عند وجود النهار وينكشف عند ذهابه دل على ذلك دلالة ظاهرة قوله تع وآية لهم الليل

والآية كما بدأنا اول خلق نعيده الآية

ومن ههنا انكشف ان ليس المراد من التلاق الملاقاة الخ

نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وقد افصح عن ذلك اي عن انه لا يعدم الليل عند مجيء النهار
قوله عم سبحان الله اذا جاء النهار فاين الليل في جواب قوم من اليهود قالوا اذا كانت الجنة
عرضها كعرض السموات والارض فاين النار فافهم فانه سر من الاسرار سانحة قدسية
كما ان الامر متنوع الي تكليفي وهو المدار الغالب للاحكام الشرعية انما قيد
المدار بالغالب لان بعض الاحكام يثبت بالاخبار منها قوله تعالي كتب عليكم الصيام
وتكويني كقوله تعالي كونوا قردة خاسئين ومن هذا النوع قوله تعالي اهبطوا في قوله تع
وقلنا اهبطوا الآية هبط لازم ومتعد ومصدر المتعدي الهبط ومصدر
اللازم الهبوط وهو النزول من علو الي سفل لا من النوع الاول اي ليس الامر المذكور
تكليفيا حتي يلزم الاذن في المعاداة بناء علي ان الحال المذكور بقوله تعالي بعضكم لبعض
عدو قيد والامر بالقيد يتناول القيد فاندفع ما قيل تقييد المامور به بالمنهي عنه
لا يكاد يقبل عند اولي النهي فانك اذا قلت قم ضاحكا وانت تنهاه عن الضحك
ينسب ذلك القول منك الي ما ترضاه وكذا اندفع ما اورد علي ما روي عن ابن عباس رض
من ان الحية ايضا من جملة المامورين بالهبوط مع ان الحية ليست من المكلفين
كذلك النهي متنوع الي تكليفي وهو الشايع في الاحكام الشرعية انما قال هو الشايع
لما مر في قرينة من ان الاحكام الشرعية قد تثبت بالاخبار والاختصاص به بصورة
الاثبات وتكويني كما في قوله تع فلا يكن في صدرك حرج منه اي ضيق قلب من تبليغه
وهذا النوع من النهي لم يذكر في كتب الاصول ولم يتنبه له الفحول من المهرة في المعقول والمنقول

ولذلك قالوا

[Margin:] روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم سأله رسول هرقل وقال انك تدعو الي الجنة عرضها السموات والارض الاية فاين النار فقال النبي عليه السلام سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار والمعني الله اعلم اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضده وكذلك الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك رضي الله عنه عن الجنة في الارض ام في السماء فقال واي ارض وسماء تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السماء السابعة تحت العرش [illegible] وان جميع السموات [illegible] والارض [illegible] بانها طبقات متفاصلة بخلاف الارض [illegible]

[Margin:] فائدة جلال الدين السيوطي في حاشية تفسير القاضي

ولذلك قالوا في تفسيره اي في تفسير القول المذكور توجيه النهي الي الحرج للمبالغة كقولهم
لا اريتك ههنا ومن حسن الظن بشانه من قال اراد به نجم الدين قدس سره العزيز
ان النهي في قوله تعالي فلا تكونن من الممترين من هذا القبيل حيث قال في تفسيره
ليس هذا نهي عن شك كان في النبي ولكن نهي التكوين قاله في الازل لانه كلام ازلي
فما كان من الممترين ولا يكون الي الابد وفيه ان التاكيد انما يناسب التكليف دون التكوين الي هنا
والتاكيد في امثال هذا المقام يعني مقام الامر والنهي التكوينيين لاظهار العناية واعلام
الاهتمام فان قلت هل للنهي التكليفي ههنا وجه صحة قلت نعم فان نهيهم عن الجهل
والامتراء مع انه غير متوقع منه للمبالغة في حق من يتوقع منه ذلك وعدم التوقع منهم
لا ينافي نهيهم دل علي ذلك قوله تع في حق نوح عم اني اعظك ان تكون من الجاهلين فان الجهل
غير متوقع من نوح عم ومع ذلك وقع التحذير عنه والحق ان العصمة لا ترفع النهي قال صاحب التيسير
يجوز ان يكون الخطاب له عليه الصلوة والسلام وان كان معصوما لان العصمة لا ترفع النهي فالاستدلال
بها اي بعصمته عم عن الامتراء مثلا علي ان المراد منه ليس نهيه عم عنه وقع بهذا الاستدلال
في كلام الامام البيضاوي حيث قال في تفسيره وليس المراد نهيه عم عن الشك فيه لانه غير متوقع عنه
وليس بقصد واختيار ليس بتام كما لا يخفي علي ذوي الاوهام ثم ان موجب قوله وليس بقصد
واختيار ان لا يكون النهي صحيحا اصلا سواء كان المراد نهيه عم او نهي امته والتاويل الذي
اشار اليه بقوله او امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك علي الوجه الابلغ يهدم اصل الاستدلال
كما لا يخفي علي من تامل في سياق المقال والتحقيق ان الشك لا يكون بقصد واختيار فالنهي المذكور علي تقدير

[Margin:] وفي بعض النسخ وقع هكذا ولما اشتهر ان يقال التاكيد انما يناسب التكليف دون التكوين تدارك دفعه بقوله والتاكيد في امثال هذا المقام الخ

[Margin:] خلق عيسى عليه السلام الخفاش [illegible] لانه اكمل الطير خلقا [illegible] وله [illegible] ويحيض [illegible] ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعة بعد الغروب وساعة بعد طلوع الفجر [illegible]

كونه تكليفا للحث على محافظة الاسباب المرجحة والتحذير عن بواعث الغفلة عنها ولكون الرسول
عليه السلام احوج بها من امته ولقد احسن من قال ان الله تعالى يحذر بنبيه من اتباع
الهوى اكثر مما يحذر غيره لان ذا المنزلة الرفيعة الى تجديد الانذار احوج حفظا
بمنزلته وصيانة لمكانه وقد قيل حق المرآة المجلوة ان يكون تعهدها اكثر اذ القليل
من الصدأ عليها اظهر فتدبر **لايحة قدسية** ان ابليس ليس من جنس الملك
بل من جنس الجن كما قال الله تعالى كان من الجن دل على ذلك دلالة قطعية انقطاع الاستثناء
فيه لان عدم كون ابليس من الساجدين يفهم من قوله تعالى الا ابليس على تقدير الاتصال
فيضيع قوله لم يكن من الساجدين واما الدلالة في انقطاع الاستثناء المذكور على ان ابليس
ليس من جنس الملك فظاهرة اذ لا شبهة في انه على تقدير كونه من ذلك الجنس صح الاستثناء
المذكور الاتصال ولما اتجه ان يقال ان كان ابليس من جنس الملك فلا وجه لانقطاع
الاستثناء على ما ذكر آنفا وان لم يكن منه فلا يتناوله امر الملائكة بالسجود فما وجه قوله تع
ما منعك ان تسجد اذ امرتك فانه صريح في تناول الامر المذكور اياه اذ لم يرد في خصوصه
امر مستقل تدارك دفعه بقوله وتناول الامر اياه يعني تناول الامر بالسجود لآدم عم
دلالة لا عبارة حتى يلزم ان يكون ابليس من جنس الملك يرشدك اليه قوله تع
استكبرت ام كنت من العالين لان المعنى والله اعلم امرك داير بين ان يكون
ادنى من المامورين بالسجود فيتناولك الامر دلالة ضرورة ان الاعلى اذا امر
بتعظيم شخص مامورا بالطريق الاولى فيلزم الاستكبار على تقدير ثبوت هذا الشق

والتأويل بان المراد الاخبار عن عدم كون ابليس من الساجدين في علم الله لا يدفع المحذور المذكور لانه ايضا معلوم في علم الله تعالى ضرورة ان علم الله تعالى محيط بالكائنات وغيرها فافهم منه

في تناول الامر الملائكة صح

من الترديد

من الترديد او اعلى منهم فيكون من زمرة العالين الذين لم يتناولهم الامر
بالسجود اصلا اي لا عبارة ولا دلالة ولعلهم ارواح الانبياء عليهم السلام فان الارواح
مخلوقة قبل الاجساد بالفي عام وقال عم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
دقيقة وفي عبارة مع يعني في قوله تعالى ابى ان يكون مع الساجدين اشارة
الى ما قدمناه من الارشاد الى ان يتناول الامر بالسجود لابليس دلالة حيث
دلت على انه كان في حيز التابعين للمامورين بالسجود فافهم والله ولي الارشاد
فائدة قد نبهت فيما تقدم على ان الاستثناء في قوله تعالى الا ابليس لم يكن
من الساجدين منقطع قطعا لا احتمال فيه للاتصال وذلك يستلزم ان يكون الاستثناء
في قوله تعالى الا ابليس ابى ان يكون من الساجدين ايضا منقطعا فمن تعدد فيه قال
القائل الامام البيضاوي ان جعل قوله الا ابليس منقطعا اتصل به قوله ابى ولكن
ابليس ابى وان جعل متصلا كان استينافا على انه جواب سائل هلا سجد
فريدة كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مرسلا للناس كافة ولذلك قال عليه السلام
لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي بخلاف ساير الانبياء عليهم السلام فلو كان نبيا
في زمن واحد منهم لوسعه ان لا يتبعه وبهذا تبين وجه الحديث المذكور واتضح ما سبق
له الكلام من بيان جهة فضله ومن قال لو نزل الكتاب المتقدم في ايام المتأخر لنزل
على وفقه ولذلك قال عم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي لم يدر انه لا يظهر
الفضيلة فان موجب قوله لو كان موسى حيا في زمن عيسى عم لما وسعه الا اتباعه ومساق الكلام

[illegible] الامام البيضاوي [illegible]

علي ما نبهت فيما تقدم عليه لاظهار الفضيلة وايضا موجب ما ذكره في تقدير ما نقلناه عنه
من ان التخالف في جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل
واحدة منها حق بالاضافة الي زمانها مراعي فيه مصالح من خوطب بها انتساخ الشرعية
لا انتساخ النبوة والاول لا يستلزم الثاني علي ما افصح عنه عم بقوله وكان النبي يبعث
الي قومه خاصة قد دل هذا علي ان نوحا عم لم يكن مبعوثا الي كافة الناس فلا دلالة
في قوله حكاية عنه عم رب لا تذر علي الارض من الكافرين ديارا علي عموم الطوفان
ولا بعثه لهم بعد غرق الكفار قاطبة حتي يرد النقض بعموم بعثته بل انما قاله
علي ما كان وهذا ظاهر وان خفي علي من قال فان قلت كان نوح عم مبعوثا الي كل
الناس بعد خروجه الي الفلك فكيف اختص به نبينا صلعم قلت كان ذلك ضروريا
فلا اعتبار به وبعثت الي الناس عامة فان قلت اليس آدم عم ايضا مبعوثا
الي الناس عامة قلت بل هو كساير الانبياء كان مبعوثا الي قومه خاصة ضرورة
انه لا وجود لقوم آخر في عهده والمراد من العموم المذكور العموم للاقوام الداخلة تحت جنس
الانس لا مرسلا اليهم كافة لان تبليغ الرسالة الي كافة الناس وعامة البشر
كان خارجا عن وسعه ولذلك قال الله تعالي انا ارسلناك للناس كافة ولم يقل
ارسلناك الي الناس كافة فان الثاني يقتضي التبليغ الي الناس قاطبة دون الاول
والا يلزم ان يكون مقصرا في امر التبليغ غير موف حقه اذ لم يكن منه عم تبليغ الرسالة
الي ما في اطراف العالم من اصناف الامم ولما كان الفرق بين البعث والارسال

قائله ابن الملك في شرح المشارق ثم ان في قوله بعد خروجه من الركاكة ما لا يخفي علي الفطن منه

لا وجود لقوم لعدم وجود قوم آخر ح

خفيا جدا

خفيا جدا كان ذلك مظنة الاشكال تدارك حله وقال والبعث الي الناس عامة
اعم من الارسال اليهم عامة فان في الارسال تكليفا دون البعث لانه تكوين محض
فلا يلزم المحذور المذكور فيما تقدم بقوله والا يلزم ان يكون مقصرا في امر التبليغ علي القول
المأثور يعني قوله عم وبعثت الي الناس عامة ولا علي قوله تعالي قل يا ايها الناس
اني رسول الله اليكم جميعا لان قوله اليكم جميعا متعلق بمعني البعث الذي ضمنه
قوله اني رسول الله اليكم وهذا ما اشار اليه المص بقوله لانه علي اعتبار تضمين
البعث **فائده** كون البعثة تلازم الرسالة وصف البعثة الي الخلق بالدعوة
الي الحق لا ينتظم الانبياء كلهم بل مخصوص بالرسل منهم وقد افصح عن هذا الامام
القرطبي في تفسير قوله تعالي ولقد آتينا داود وسليمان علما حيث قال وكل نبي
جاء بعد موسي عم ممن بعث وممن لم يبعث قايما كان بشريعة موسي عم الي ان بعث
المسيح عم فنسخها فلا وجه لما قيل قائله القاضي عضد الدين في ديباجة المواقف
وبعث اليهم الانبياء والرسل لان مبناه علي عموم البعثة لعامة الانبياء عليهم السلام
فائده تعلق الجار في قوله تع وارسلناك للناس رسولا من سورة النساء بالفعل لا بالحال
يعني قوله رسولا لما في تعلق الجار من ايهام التخصيص يعني تخصيص رسالته عم بالناس
ولا صحة له لان رسالته عامة للثقلين ومن لم يتنبه لهذا يعني صاحب الكشاف
والقاضي ومن حذي حذوهما جوز ذلك اي تعلق الجار بالحال **فائده** قال الرضي
في شرح ابن الحاجب وقد يلزم بعض الاسماء الحالية نحو كافة وقاطبة ولا تضافا

ويقع كافة في كلام من لا يوثق بعربيته مضافة غير حال واخطاء فيه لانها وقعت

مضافة غير حال في كلام العلامة الزمخشري حيث قال في تفسير سورة النمل من الكشاف

ويجوز ان يراد بحقيقة الابصار كل ناظر فيها من كافة اولي العقل وهو امام العربية

يستشهد بتراكيبه **فائدة** كافة منقول عن معناها الاصلي الذي دخلها التانيث باعتبار

فانها في الاصل فاعل من الكف بمعنى المنع ثم نقل الي معنى كل وجميع فلا عبرة لتانيثها بعد النقل لكونها

بمنزلة سائر اجزائها قال ابو حيان ان التاء في كافة وان كان اصلها للتانيث محضا لكن صار

بهذا انتقالا الي معنى كل وجميع كما صار كلمة قاطبة وعامة اذا كان حالا انتقلا محضا الي معنى كل وجميع

فاذا قلت قام الناس كافة او قاطبة فلا يدل شيء من هذه الالفاظ على التانيث كما لا يدل كل وجميع

كذا الذات قال الفاضل التفتازاني في سورة آل عمران ان الذات في الاصل مونث ذو وقد قطعت

عن لزوم الوصفية والاضافة واجريت مجري الاسماء المستقلة بمعنى نفس الشيء وحقيقته واجريت

تاؤها مجري الاصلية فقالوا في النسبة ذاتي بابقائها وجوزوا اطلاقها على الله تعالى مع امتناع

مثل علامة لوجود التاء فلا مانع من جهة التاء انما قال من جهة التاء لان فيها مانعا من جهة المعنى

لما عرفت ان معناها بمعنى كل وجميع لا بمعنى كافة في كافة لكونها حالا من الكاف في ارسلناك

في قوله تعالى وما ارسلناك الا للناس كافة وبهذا التفصيل تبين وجه الخلل فيما قيل قاله صاحب الكشاف

ذكره في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ويجوز ان يكون كافة حالا من السلم

لانها تؤنث كالحرب قال الشاعر السلم تاخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع

جوع فان بناء الغفلة عن ان كافة نقلت عن معناها الاصلي الذي دخلها التانيث باعتباره وانسلخ عنها الوصف

فريدة كرر

فريدة كرر لفظ اطيعوا يعني في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول

تعظيما لامر الرسول ولهذا اي ولكون التكرير المذكور للتعظيم ترك في قوله تع واولي الامر منكم وفرقا

بين المطاعين فلا حاجة اليه عند ذكر ثانيهما وهو اولي الامر فلذلك اي لكون التكرير المذكور لمجموع

التعظيم والفرق ترك التكرير في قوله تع اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه الاية وقوله تع واطيعوا الله

ورسوله ولا تنازعوا لفقد بعض الباعث وهو الفرق المذكور وانما قال منكم اظهارا لوجه الحجة

في المنازعة الاتي ذكرها ولما كان ايجاب الطاعة للامراء منبعثا عن اشتراط العدالة وهو موافقة

الحق خصوصا بقرينة التمهيد السابق بقوله تع واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل رتب

عليه قوله تع فان تنازعتم في امر من امور الدين او من امور الدنيا اي انتم واولي الامر منكم

في شيء ففيه دلالة على ان ~~الامر~~ طاعة الامراء انما تجب اذا وافقوا الحق واما اذا خالفوه فلا طاعة

لهم قال النبي عم لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق والمراد من الرد الي الله تع في قوله تع فردوه

الي الله ورسوله الرد الي كتابه تع والرد الي رسوله الرد الي سنته عم قولية كانت او فعلية او تقريرية

وهذا اي الرد الي سنته عم على الوجه المذكور ينتظم حالتي حياته ومماته فمن قال قائله الامام

البيضاوي في تفسير الرد الي الرسول بالسؤال عنه عم في زمانه والمراجعة الي سنته بعده

لم يصب في تفصيله وتخصيصه لان المراجعة اليه عم في زمانه لا يلزم ان يكون بالسؤال عنه لان فعله

وتقريره حجة في زمانه ايضا **فائدة** لما وجب الله تعالى في كل متنازع فيه الرد الي الكتاب

والسنة وهذا العموم مستفاد من ابهام شيء وتنكيره ولا خفاء في انه لا يوجد في كل حادثة

معنى ظاهر من الكتاب والسنة تضمن الايجاب المذكور الامر بالنظر في مودعات النصوص الواردة في الكتاب والسنة

والجواب انه يستشكل من جانب الغفلان ان قطعها بيستمي جوابا بانه ينقطع به كلام الخصم من حاشية معان

والعمل بمدلولاته ومقتضياته فالآية المذكورة حجة على منكري القياس من اصحاب الظواهر لانهم
كما توهموه قال الامام البيضاوي في تفسيره واستدل به منكروا القياس وقالوا انه تعالى اوجب
رد المختلف فيه الى الكتاب والسنة دون القياس واجيب بان الرد المختلف فيه الى المنصوص عليه
انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ومبنى هذا الجواب على عدم الفرق بين الاجتهاد
والقياس والا فالرد المذكور قد يكون بالاجتهاد لا بطريق القياس وهذا واضح عند من له
ادنى خبرة **فائدة** لما امرنا الله تعالى بالرد والاجتهاد بقوله فردوه الى الله والرسول وشرطه
اي فيما امر به الشارع حيث قال فان تنازعتم ورتب عليه الرد المذكور دل ذلك على ان لا رخصة
للرأي والاجتهاد عند انعقاد الاجماع والا لكان اعتبار الشرط المذكور ضايعا ولا وجه له
في كلام بليغ فكيف له في الكلام المعجز ففي النص المذكور دلالة على حجية الاجماع وعدم جواز
مخالفته فالآية المذكورة جامعة للاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذا من لطايف
الاسرار المستخرجة بدقايق الانظار **فايدة** الاجتهاد وهو في اللغة استفراغ الجهد
في امر من الامور ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد في حمل الحجر ولا يقال اجتهد
في حمل الخردل وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي اعم من القياس
وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة كذا قالوا ويشكل هذا بدلالة
النص الاجتهادية كالتي تمسك بها الامامان في ايجاب الحد في اللواطة مطلقا لان الاجتهاد
قد يكون في مورد النص كالاجتهاد في قوله عم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فان الشافعي رح
حمل التفرق على تفرق الابدان فاثبت خيار المجلس وابا حنيفة رح على تفرق الاقوال ولم يثبته

بحث الاجتهاد

[illegible]

احتراز عن دلالة النص

والقياس على ظ

40

والقياس على ظهر من حده المذكور آنفا شرطه فقد النص فلا يكون في مورده فثبت
ان الاجتهاد يوجد بدونه ولا بد له اي للقياس حيث شرط فيه ان لا تدرك علته بمجرد
اللغة من الاجتهاد فثبت ان القياس لا يوجد بدون الاجتهاد فظهر ان النسبة بينهما
عموم وخصوص مطلق وهذا اي الفرق المذكور بين الاجتهاد والقياس مع وضوحه
عند من له ادنى دراية في فن الاصول قد اشتبه على بعض المنتمين الى علم الاصول اراد به صاحب
فصول البدايع حيث قال في شرح الفرايض لسراج الدين ان قول المجتهد عين القياس
والفاضل التفتازاني مع وقوفه على الفرق المذكور بينهما حيث قال في اوايل الركن الرابع
من التلويح الاجتهاد قد يكون بغير القياس كالاستنباط من النصوص الخفية الدلالة
فقرر كلامه في بيان تعريف الفقه على وجه افصح عن الغفلة عن الفرق المذكور حيث
قال قوله يعني صاحب التوضيح مع ملكة الاستنباط اي العلم بما ذكر يشترط كونه مقرونا
بملكة استنباط الفروع القياسية من تلك الاحكام وانما قال افصح عن الغفلة لان حق
الواقف عليه اي على الفرق المذكور ان يقول كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع الاجتهادية
من تلك الاحكام اي من ادلتها وقول صاحب التوضيح ولا المسائل القياسية للدور يفصح
ايضا عن الغفلة عن الفرق المذكور فانه لو كان واقفا عليه لقال لا المسائل الاجتهادية
للدور ومن الغافلين عن الفرق المذكور الامام البيضاوي على ما نبهت عليه فيما تقدم
حيث قال في الفرية المذكورة قبيل هذا ومبنى هذا الجواب على عدم الفرق بين الاجتهاد
والقياس **فريدة** الفجر فجران صادق وهو البياض الذي يستطير اي ينتشر في الافق

وكاذب وهو البياض الذي يبدو (يعني الصبح) طويلا كذنب السرحان في اول ما يرى من نور الشمس
يرى فوق الافق بخط مستقيم ويكون ما يقرب من الافق بعده مظلما فلذلك يسمي
ذلك النور بالصبح الاول والصبح الكاذب اما تسميته بالاول فظاهر واما تسميته
بالكاذب فلكون الافق مظلما اي لو كان يصدق انه نور الشمس لكان المنير ما يلي الشمس
دون ما يبعد عنها الا انه يستنير ثم يعقبه الظلام كما هو السابق الي اوهام الانام والمشتهر
في السنة العوام وبه اخذ صاحب الهداية من غير تأمل في المقام ووقت الصوم من طلوع
الفجر الثاني الي غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتي يتبين لكم زيادة قوله لكم
للدلالة على ان المعتبر هو التبيين في مكان الصيام وفيه اشارة الي الفرق
بين هذا الحكم وحكم وجوب الصيام بطلوع هلال رمضان بالاعتبار لاختلاف المطالع
في الاول دون الثاني لعدم خروج الحرج فيه بخلاف الاول فتامل الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام فان قلت اليس كلمة ثم للتراخي ولا تراخي لابتداء
الصوم عن طلوع الفجر قلت بلى ولذلك امر باتمام الصيام دون الشروع فيه فافهم
سر الكلام ومن ههنا تبين انه لا دلالة في النص المذكور على جواز تأخير النية عن الفجر
كما زعمه من قال ولنا قوله تعالى وكلوا واشربوا الي قوله ثم اتموا الصيام الي الليل
فقد اباح الاكل الي طلوع الفجر ثم امر بالصيام بعده وثم للتراخي فيصير العزيمة بعد الفجر
لا محالة والخيطان بياض النهار وسواد الليل شبه اول ما يبدو من نور الفجر
المعترض في الافق بالخيط الابيض وما يمتد معه من غبش الليل بالخيط الاسود

قال الشاعر

قال الشاعر الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق والخيط الاسود جنح الليل مكتوم وقوله
من الفجر بيان للخيط الابيض عبارة وللخيط الاسود دلالة لان بيان احدهما في حكم
بيان الثاني فمن نظر الي خصوص العبارة كصاحب الكشاف والقاضي البيضاوي
قال اكتفي ببيان الاول عن بيان الثاني لدلالته عليه ومن نظر الي عموم الدلالة كصاحب
المفتاح قال بيانا بقوله من الفجر ومنع من وقف اراده صاحب الكشف وقال ان الفجر
عبارة عن مجموع الخيطين كقول الطائي يعني ابي تمام وازرق الفجر يبدو قبل
ابيضه تمامه واول الغيث رش ثم ينسكب فيكون بيانا لهما وقد يكون وقت
التبيين عبارة عن الفجر الصادق علي ان في الخيط اشارة اليه ولولا مخالفة لنفس
الحديث المثبت في الصحيح وهو قوله عم انما هو سواد الليل وبياض النهار لكان ما ذكره
صاحب الكشف وجها وجيها وقال الامام القرطبي وتفسير رسول الله صلعم انما هو سواد الليل
وبياض النهار الفيصل في ذلك اراد بالتفسير ما في حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه
انه قال قلت يا رسول الله ما الخيط الابيض من الخيط الاسود اهما الخيطان قال انك
لعريض القفاء ان ابصرت الخيطين ثم قال لا بل هو سواد الليل وبياض النهار
اخرجه البخاري واما من قال القائل صاحب العناية في شرح الهداية واول كلامه
والخيطان بياض النهار وسواد الليل يعني ان الخيط الابيض اول ما يبدو من الفجر
الصادق وهو البياض المستطير اي المنتشر المعترض في الافق كالخيط الممدود
والخيط الاسود ما يمتد معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل والكاذب

ودنب السرحان شبها بخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر
عن بيان الخيط الاسود لان البيان في احدهما بيان في الآخر الي هنا كلامه فقد خبط في قوله
ما يمتد معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل خبطا فاحشا لان ذلك الفجر ايضا بياض
يبدو كذنب السرحان وما شبه بالخيط الاسود من غبش الليل انما هو سواد من الظلام
وايضا على تقدير ان يراد بالخيط الاسود الفجر المستطيل يكون قوله من الفجر بيانا لهما
لا لاحدهما فبعض كلامه يناقض بعضا **فايده** رجل اصبح في شهر رمضان جنبا
فصومه تام الا على قول بعض اصحاب الحديث يتمسكون في حديث ابي هريرة رضي الله عنه
من اصبح جنبا فلا صيام له محمد ورب الكعبة قال لقوله تعالى فالآن باشروهن الي قوله
حتى يتبين لكم واذا كانت المباشرة في آخر جزء من اجزاء الليل مباحا فالاغتسال
يكون بعد طلوع الفجر ضرورة وقد امر الله تعالى باتمام الصوم كذا قال شمس الائمة السرخسي
في المبسوط وفيه نظر اذ لا صحة لمبنى الاستدلال المذكور وهو تحقق المنافاة بين اباحة
المباشرة في آخر جزء من اجزاء الليل ووجوب الاغتسال في بعض اجزائه يعني ان الاستدلال
المذكور مبناه على تحقق المنافاة بين الامرين المذكورين ولا صحة لذلك المبنى كيف
وقد تحقق الجمع بين تلك الاباحة وايجاب الصلوة في بعض اجزائه ولا صحة لها اي للقطع
بدون الاغتسال ولو كان ايجابه اي ايجاب الاغتسال في بعض اجزائه منافيا لتلك الاباحة
لكان ايجابها اي ايجاب الصلوة فيه اي في بعض اجزائه منافيا لها اي لتلك الاباحة
ضرورة ان المنافي لا بد منه للشيء مناف لذلك الشيء واذا لم يكن هذا منافيا لها لا يكون

ذلك ايضا

قال بعض العلماء [illegible] صوم [illegible] الانفصال [illegible] بعد الفجر [illegible] يعتمدون صح

ذلك ايضا منافيا لها والتحقيق ان الاباحة لا يلزمها عدم الاثم مطلقا فانه ذكر قد يختلف
عنها كما يختلف الاثم عن الحرمة وذلك ان لازم الاباحة عدم ترتب الاثم على فعل الموصوف
بها لا المنافاة له حتى لا تقارنه ولو بسبب آخر فلا دلالة فيما ذكر على عدم وجوب الغسل
قبل النهار لان موجب الوجوب الاثم عند المباشرة في آخر الجزء من الليل لكن لا يلزم
ان يكون بها بل يجوز ان يكون بما يقارنها من ترك الغسل الواجب قبل النهار فافهم
فايده ستجد فيه اشارة الى المنع الذي قدمناه ان الاباحة لا تجامع الحرمة لكن
الرخصة تجامعهما كما في المكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه فان له الرخصة في ذلك
والحرمة غير منكشفة على ما حقق في موضعه فيجوز ان تكون المباشرة في آخر جزء من اجزاء
الليل بطريق الرخصة لا بطريق الاباحة ولما اتجه ان يقال الا يساوي في درجات
الامر الاباحة تدارك بقوله وموجب الامر النازل الى ثلث الدرجات الامر عند
القوم ثلث درجات درجة الوجوب ودرجة الندب ودرجة الاباحة مطلق الرخصة
الشاملة للرخصة التي ينكشف معها الحرمة لا الاباحة فانها من مراتب القسم الاخر
من الرخصة وهذا من الدقائق التي لا يوجد في بطون الاوراق ولا يتنبه لها الا الحذاق
والقوم لغفولهم عن هذا التفصيل قالوا ادنى درجات الامر الاباحة وقد نبهت
فيما تقدم على درجات الرخصة التي لا ينكشف معها الحرمة والرجحان في جانب العزيمة
وهي الاباحة **تتمه** قد تبين فيما قدمناه من ان الامر يجامع الحرمة ان الامر
يجوز ان يجامع الكراهة لانها دون الحرمة وما يجامع القوي يجامع الضعيف بطريق الاولى

فرخصة العزيمة كما ذكر في المكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه
ودرجة الرخصة التي تنكشف معها الحرمة والرجحان صح

فيما اشتهر فيما بينهم ان اثبات الكراهة للشيء مع الامر غير مستقيم قال صاحب العناية في شرح قول الهداية
وحين تضيف للغروب حتى تغرب والتاخير يعني تاخير صلوة العصر الى هذا الوقت مكروه
قالوا واما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء
مع الامر به انتهى النظم السقيم **فريدة** الاصل في الاستثناء الاتصال اعلم ان صيغة
الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك عليه الا عند تعذر الاول
واما لفظ الاستثناء فحقيقة فيهما في عرف اهل النحو وهذا ظاهر وان خفي على صاحب التوضيح
حيث قال لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل وانما سمي المنقطع استثناء بطريق المجاز
وشرط دخول المستثنى في المستثنى منه عند المتكلم انما قال عند المتكلم لان دخوله فيه في نفس الامر غير لازم
سواء كان في اعتقاده كما اذا قال الحكيم القديم لا يحتاج الى الغير الا اذا كان ممكنا او في اعتباره
وان لم يكن معتقدا به كما اذا قال من يعلم ان ابليس ليس من جنس الملك سجد الملائكة الا ابليس
على اعتبار دخوله فيها تغليبا لامر ماله شان فان الابهام في مثل هذا المقام للدلالة
على زيادة خطر كتنزيل غير المحتمل منزلة المحتمل ايضا لحق المقام وذكر قد يكون في مقام المدح
كما في قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فان آخر قوله
ان سيوفهم بهن فلول يخرج المستثنى من قوله ولا عيب فيهم وذكر المعنى لا يحتمل ان يكون عيبا
لانه اثر كمال الشجاعة الا انه نزل منزلة العيب مبالغة في نفي جنس العيب عنهم فكانه يقول
وجود العيب فيهم على تقدير ان يكون ما هو محض الشجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا يثبت
الا على تقدير المحال يكون محالا لا محالة وقد يكون في مقام الوعيد كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم

ثم خطاء من قسم الاستثناء الى المتصل والمنقطع بناء على انه ذا الدوام الحلي ابن اخت خالت

في البشارة

في البشارة على سبيل المبالغة يعني مظنة البشارة في حقهم على تقدير ان يكون العذاب الاليم صالحا
لان يبشر به وذلك محال والمعلق على المحال محال ومن لم يتنبه بهذا الاعتبار اللطيف
زعم انه من قبيل الاستعارة التهكمية ولم يدر ان التهكم والسخرية لا يناسب كلام الله تعالى
وقد يكون في مقام الاقناط الكلي كما في قوله تعالى الا ما قد سلف استثنى عما نكح الاباء
ما قد سلف وهذا استثناء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما سلف لكنه محال
فيكون جواز نكاح ما نكح الاباء محالا فهو ابراز الممكن في معرض المحال مبالغة في رفع الاباحة
وقطعا لرجاء الرخصة فيه ومن قوله تعالى الا الموتة الاولى فانه نزل فيها ايضا غير المحتمل منزلة
المحتمل ايضا لحق المبالغة في نفي الاحتمال وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما
وقوله عم انا افصح العرب بيد اني من قريش من هذا القبيل فان قوله انا افصح في معنى
فصاحتي في غاية ما يتوقع من العرب لا قصور فيها اصلا فقوله بيد اني استثناء منه
بتنزيل ما يقوي ~~الفصاحة~~ الفصاحة منزلة ما يضعفها مبالغة في نفي ذكر الاحتمال على الوجه الابي
من تفصيله **فريدة** الاستثناء نوعان وضعي وهو ما يكون باداته وعرفي وهو التعليق
بمشيئة الله تعالى وانه ليس باستثناء في الوضع لانعدام اداته فان الموجود فيه كلمة الشرط
الا انهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى اذ ~~اقسموا ليصرمنها~~
اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون اي لا يقولون ان شاء الله والمعنى اللغوي
للاستثناء وهو المنع والصرف يتناول هذا النوع ايضا وبعض مشايخنا قال الاستثناء
نوعان استثناء تحصيل وهو النوع الاول انما سمي به لانه يتكلم بالحاصل بعد الثنيا

٤٦

قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين قوله افنضرب اي نهملكم فنضرب عنكم الذكر اعلم ان همزة الاستفهام اذا كان في جملة معطوفة بالواو وبالفاء او ثم نحو اولم يسيروا افنضرب عنكم الذكر ثم اذا ما وقع فذهب سيبويه والجمهور على ان الهمزة في الجملة المعطوفة قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدر واخواتها تأخر عن العاطف كما هو القياس نحو فاين تذهبون فانى تؤفكون فهل يهلك الا القوم الفاسقون برجالهم وذهب جماعة اولهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة في الصورة المذكورة في موضعها الاصلي والجملة معطوفة على جملة مقدرة بينها وبين العاطف فقول الشارح اي نهملكم فنضرب عنكم الذكر صفحا اشارة الى هذا المذهب ويؤيد قول الجمهور ان الامر لو كان كما قاله الزمخشري ومتابعوه لجاز وقوعها اول الكلام قبل ان تتقدمها ما يكون معطوفا عليه ولم يجئ ذلك في الاستعمال بل لا بد ان يكون مبنيا على كلام متقدم ثم ان الزمخشري جزم بما تقوله الجماعة في مواضع نحو قوله تعالى افامن اهل القرى انه عطف على اخذناهم بغتة وفي قوله تعالى ائنا لمبعوثون او آباؤنا الاولون لمن قرا بفتح الواو ان آباؤنا عطف على الضمير في مبعوثون واكتفى بالفصل بينهما بهمزة الاستفهام

واستثناء تعطيل وهو النوع الثاني وانما سمي به لان الكلام يتعطل به والحق انه اي الاستثناء
التعطيل غير منحصر فيه اي في النوع الثاني لان الباطل من قسمي الاستثناء المستغرق منه
الاستثناء المستغرق باطل اذا كان بلفظه نحو نسائي طوالق الا نسائي او بما هو مساو له نحو
عبيدي احرار الا مماليكي وغير باطل اذا كان باخص منه في المفهوم وان كان يساويه في الوجود
نحو نسائي طوالق الا ... **فائدة** الاستثناء كما يكون عن المنطوق وهو الاصل الشايع كذلك
يكون عن المفهوم وذكرناه في الكلام فلا يتنبه له الا افراد من ذوي الافهام كما في قوله عم
اذا مات ابن آدم انقطع عمله منطوقه لا يناسب الاستثناء المذكور في قوله الا عن ثلث
صدقة جارية وعلم نافع وولد صالح يدعو له انما المناسب له مفهوم ما ذكر وهو ان ابن
آدم ينقطع عن عمله **فريدة** قال صاحب الكشاف في سورة الاعراف الاناسي اسم جمع غير تكسير
بدليل عود الضمير المفرد اليه وتصغيره على لفظه نحو دخال اسم جمع دخل بكسر الخاء وهي الانثى
من ولد الضأن وتوأم وهو المولود مع قرينه وثناء واخوات لها قال الفاضل التفتازاني
في شرح الكشاف عن المصنف ما سمعنا كلما غير ثمان هي جمع وهي في الوزن فعال
فرباب اسم جمع ربي وهي الشاة الحديثة العهد بالنتاج وفرار اسم جمع فرير وهو ولد
البقرة الوحشية وتوأم ورخال وعراق اسم جمع عرق وهو العظم الذي عليه بقية اللحم ورخال
وظؤار جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال انتهى كلامه وكانه غفل عن الرعاء
قال في تفسير سورة القصص الكشاف والرعاء اسم جمع كالدخال والثناء وعن فراد قال
الفاضل التفتازاني في سورة الانعام وقرئ فرادا بالتنوين جمع فرد ودخال جمع رخال وعن رؤال

وهذا التقسيم مما اهمله القوم ولا بد من ذكره منه

المملوك اعم من العبد مفهوما وههنا ظاهر وان خفي على صاحب التوضيح منه

المفهوم اذا عارضه المنطوق يقدم المنطوق عليه لانه اقوى منه زيلعي

قال الجوهري

قال الجوهري انه جمع رذل **فريدة** اذا قصد الاخبار عن تساوي الوصفين يفصل بينهما
باداة الجمع وهي الواو ان ذكر اسميين مثلا يقال سواء مدحه وذمه ولا يقال سواء مدحه
او ذمه ولذلك قيل ان او في قولهم سواء كسر عنقه او كسر اسنانه بمعنى الواو وذكره الشريف
فيما نقل عنه على حاشية شرح العزايمي ويفصل بينهما باداة العطف وهي او ان ذكرا
فعليين مثلا يقال سواء مدح او ذم ولا يقال سواء مدح قال الجوهري في الصحاح والاسم
السواء يقال سواء علي قمت او قعدت ومنه قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم
من ههنا ظهر ان على لتعدية سواء فلا يقصد به معنى الضرر كما توهم وفي الكشاف كانه قيل
ان الذين كفروا سواء عليهم انذارك وعدمه على وفق ما ذكرنا من انهما اذا ذكرا اسميين
حقهما ان يفصل بينهما باداة الجمع دون العطف فقول صاحب التلويح في بحث المجاز سواء
حصل بالمطر او بغيره على وفق القاعدة المذكورة فمن وهم ان او ههنا بمعنى الواو فقد وهم
فائدة العطف كما يكون على اللفظ وذلك شايع كذلك يكون على المعنى وذكر ايضا شايع
كما في قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وذكر ان المعطوف
عليه يعني قوله تع ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم في معنى ولا خير فيهم فعطف عليه قوله ولو اسمعهم
لتولوا على اعتبار هذا المعنى فافهم هذا الاعتبار الدقيق **فريدة** اذا قصد التفخيم
يكررون العلم واسم الجنس قال الامام المرزوقي في شرح قول الحماسة لما رأيت الشيب لاح بياضه
بمفرق الرأس قلت للشيب مرحبا كان الواجب ان يقول قلت له مرحبا ولكن يكررون الاعلام
واسماء الاجناس كثيرا والقصد بالتكرير التفخيم حكي عن الصاحب انه قال كان الاستاد ابو الفضل

الوالد حسن چلبي ابن الفناري منه

ابو الفضل عيار من شعر ابن الرومي وتنقط عليه قال فدفع الي القصيدة التي اولها

اتحث ضلوعي جمرة تتوقد، وقال تاملها فتاملتها فكان قد ترك خيرا بيت فيها

وهو، بجهل كجهل السيف والسيف منتض، وحلم كحلم السيف والسيف مغمد، فقالت لم ترك

الاستاد هذا البيت فقال لعل القلم تجاوزه قال ثم رآني من بعد فاعتذر بعذر

كان شرا من تركه قال انما تركته لانه اعاد السيف اربع مرات قال الصاحب لو لم يعده

اربع مرات فقال بجهل كجهل السيف وهو منتض، وحلم كحلم السيف وهو مغمد، لفسد

البيت لالان الشعر ينكسر ولكن تنكره النفس قال الشيخ في دلائل الاعجاز والامر

كما قال الصاحب والسبب في ذلك ماذكره الجاحظ من ان الكناية والتعريض لايعملان

في القبول عمل الافصاح والتكشيف ولذلك كان لاعادة اللفظ في قوله تع وبالحق انزلناه

وبالحق نزل وقوله تعالي قل هو الله احد الله الصمد، مالم يكن في تركها والاكتفاء

بالكناية وان شئت شاهدا لماذكر، فتامل قوله تعالي يلوون السنتهم بالكتاب

لتحسبوه من الكتاب وماهو من الكتاب فريدة قد اشتهر فيما بينهم ان من حق الضمير

ان ينصرف الي المضاف لانه المقصود بالذكر دون المضاف اليه صرح بذلك صدر الافاضل

في ضرام السقط حيث قال الضمير في تنالها للمضاف اليه وهو الغمام مع ان من حق الضمير

ان ينصرف الي المضاف ونظيره قول ابي الطيب افاضل الناس اغراض كذا الزمن،

يخلوا من الهم اخلاهم من الفطن، الاترى ان الضمير في اخلاهم يرجع الي المضاف اليه

وهو الناس وقد سبقه اليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني حيث قال في دلائل الاعجاز انكر اذا جلدت

عن اسم مضاف

عن اسم مضاف ثم اردت ان تذكر المضاف اليه فان البلاغة تقتضي ان تذكره باسمه الظاهر

ولا تضمره ثم قال في تفسير هذا ان الذي هو يحسن الكلام ان تقول جاءني غلام زيد وزيد

ويقبح ان تقول جاءني غلام زيد وهو ثم سئال وقد يرى في بادي الرأي ان ذلك من اجل

اللبس وانك اذا قلت جاءني غلام زيد وهو كان الذي يقع في نفس السامع ان الضمير للغلام

وانك علي ان تجيء له بخبر الا انه لايستمر من حيث انا نقول جاءني غلمان زيد

وهو فنجد استنكار بنور النفس مع انه لاليس مثل الذي وجدناه وكانهما غفلا

عن قوله تعالي في سورة النبا ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم

بها تكذبون فان فيه عاد الضمير الي المضاف اليه مع صحة عوده علي المضاف

كما في قوله تعالي في سورة السجدة وقيل لهم ذوقوا عذاب الذي كنتم به تكذبون

النار

وهذا كالنص في التسوية بين العودين من جهة الفصاحة لان الكلام واحد ولو كان

لاحد العودين مزية علي الآخر لما عدل عنه الي الآخر بلا باعث وبهذا اندفع ما زعمه

الفاسي حيث قال في شرح مغني اللبيب مر موضع من كلام الشيخ ابن عرفة عاد فيه

ضمير علي المضاف اليه فقال شخص متشدق بالجراة النحويون يقولون لا يعودون الضمير

علي المضاف اليه فكيف اعدتموه فقال الشيخ علي الفور من غير تلعثم قال الله تعالي

كمثل الحمار يحمل اسفارا ولم يزد علي ذلك وفيه من اللطف مالا يخفى ولاشك ان النحويين

لم يقولوا مانقله هذا الرجل عنهم وانما قالوا اذا وجد ضمير يمكن عوده الي المضاف

وعوده الي المضاف اولى وتمام الكلام في هذا المقام، مذكور في بعض رسائلنا والمسائل المشهورة

بين الانام على خلاف ما هو المروج فائدة الحرام قد ينقلب واجبا وذلك مشهور مذكور في كتب
الاصول والفروع كاكل الميتة وشرب الخمر في حالة الاضطرار الا اذا كان ذلك الحرام مما لا ينكشف
حرمته اصلا فانه لا ينقلب واجبا بل نقول لا ينقلب اصلا واجبا كان او مستحبا او مباحا
كاجراء كلمة الكفر على اللسان في حالة الاكراه بالقتل فانه يرخص فيه في تلك الحالة وهو
باق على حرمته وبالعكس اي وقد ينقلب الواجب حراما وذكرناه غير ظاهر ولذلك
لا يوجد في بطون الدفاتر كالنهي عن المنكر اذا علم انه يؤدي الى زيادة الشر ذكره
العلامة الزمخشري وغيره في تفسير قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله
فيسبوا الله حيث قال فان قلت سب اهل الآلهة حق وطاعة فكيف صح النهي
وانما صح النهي عن المعاصي قلت رب طاعة علم انها تكون مفسدة فتخرج عن ان تكون
طاعة فيجب النهي عنها لانها معصية لا لانها طاعة كالنهي عن المنكر هو من اجل
الطاعات فاذا علم انه يؤدي الى زيادة الشر ينقلب معصيته ووجب النهي عن ذلك
النهي كما يجب النهي عن المنكر وسمع من قال القائل هو الامام ابو منصور الماتريدي
وذكر الانقلاب في المباح قال صاحب التيسير في تفسير الآية المذكورة قال الامام ابو منصور
كيف نهانا عن سب من استحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد امرنا بقتالهم
واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا امر النبي عم بتبليغ الوحي
والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه قيل ان السب لاولئك مباح غير مفروض
وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا فانه عما يتولد منه ويحدث وما كان فرضا

لا ينهى عما يتولد

لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق بين قولي ابي حنيفة رحه فيمن قطع يد قاطع
يده قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاء الحق مباح فاخذ بالمتولد
منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لم يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد
منه الى ههنا كلامه وقد عرفت ان اي انقلاب المذكور غير محصور بالمباح بل يعم
المستحب والواجب فائدة النهي عند النحويين صيغة لا تفعل حثا كان على الشيء
كقولك لا تقعد عن الطلب او زجرا عنه كقولك لا تشرب الخمر وفي نظر اهل البرهان
ما يقتضي الزجر عن الشيء سواء كان بصيغة افعل نحو قولك اسكت او لا تفعل
كقولك لا تنطق وذلك اي الاختلاف المذكور لان نظر النحوية الى جانب اللفظ
ونظر المعقولية الى جانب المعنى فريدة الفرق بين سمعت حديثه وسمعت الى حديثه
لان الاول يفيد الادراك ذكره الزمخشري في تفسير سورة الصافات من الكشاف
وهذا صريح في ان التضمين ليس من باب الاضمار كما سبق الى وهم الفاضل التفتازاني
ومن حذا حذوه ولا من باب الكناية كما سبق الى وهم الفاضل الجرجاني وليس فيه
محذور الجمع بين الحقيقة والمجاز كما هو المتبادر الى الاوهام لان القصد فيه الى مجموع
المعنيين مرتبطا احدهما بالآخر لا الى كل منهما منفردا عن الآخر كما في مظان الجمع بين
الحقيقة والمجاز فائدة التقييد يعني بقوله بايديهم في قوله تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم لقطع المجاز في الاسناد هذا اذا كان الايدي بمعنى الانفس والتعيين
المراد من المسند هذا على تقدير ان تكون الكتابة بمعناها الاصلي فان الكتابة قد تطلق

الزجر المنع والتهديد وجوانه فتي جاغرمق
الزاجر المانع [illegible]

علي الاملاء وقد تطلق علي الاثم **قوله** قوله تعالي بغير علم في قوله تعالي ومن اوزار
الذين يضلونهم بغير علم حال من المفعول والتقييد به لانهم معذورون حيث قلدوا
العلماء كان التقليد واجبا عليهم فكان وزر اعمالهم فيما قلدوا فيه علي المقلدين
ففيه نوع دلالة علي ان التقليد من جملة الادلة الشرعية واما الذين يضلون بطريق
الخدعة فليسوا بمعذورين فوزر ضلالتهم علي انفسهم واما علي الخادعين فوزر الخدعة
فافهم جدا فانه قد خفي علي الناظرين في هذا الكلام **قوله** فرعون وقيصر
علمان وكذا كسري ونحوه لانهما لا ينصرفان وليسا من اعلام الجنس للجمعية يقال فراعنة
وقياصرة وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص في كل منهما لكل من يطلق
عليه **قوله** لعلك تزعم ان الله تعالي دخلا في الانساء فيشتبه عليك وجه قوله تعالي
وما انسانيه الا الشيطان حيث حصر فيه الانساء الشيطان فاعلم ان دخله تعالي
في خلق النسيان واما فعل الانسان فمن الشيطان والفعل غير الخلق ونسبة الاول
الي العبد لا يشاركه فيها الله تعالي كما ان نسبة الثاني الي الله تعالي لا يشاركه فيها
العبد عند اهل الحق يفصح عن هذا اتفاق الفريقين يعني اهل السنة والجماعة واصحاب
الاعتزال في نسبة الافعال الي العباد مع اختلافهما في نسبة خلقها اليها
ولو ان احدهما غير الآخر لما تمشي هذا فتدبر **فائدة** ما قدم لفظا لا مرٍ لنظم قد يعتبر
مؤخرا في المعني كالتعقيب المستفاد من الفاء الداخل علي صيغة الامر في قوله تع فاسعوا
الي ذكر الله وكالتعقيب المستفاد من قوله تعالي فاغسلوا وجوهكم فانه مؤخر في الاعتبار

عن مدلول الصيغة

عن مدلول الصيغة لان المراد طلب التعقيب لا تعقيب الطلب كما سبح الي وهم من قال
ان الدال علي الوجوب في نص الوضوء ليس الامر وهو لم يدخل علي الفاء بل الفاء دخلت
عليه فمفهومه الصريح تعقيب وجوب غسل الوجه عن القيام الي الصلوة وهو لا يستلزم
وجوب تعقيبه عنه فافهم فانه سر دقيق لدقته وغموضه ذهب علي القائل المذكور
قوله اذا بلغ الطلاق غايته وهي الثالثة في الحرة والثانية في الامة لا تحل لزوجها
لا بالنكاح ولا بملك اليمين حتي تنكح زوجا غيره لم يقل حتي تعتد ثم تنكح زوجا غيره
لان الحرمة الغليظة قد تثبت قبل الدخول والخلوة فلا يجب العدة نكاحا صحيحا انما قيد
بالصحة لان الزوجية المطلقة المنصوص عليها انما تثبت به ويدخل بها ثم يفارقها
لم يقل ثم يطلقها كما قاله صاحب الهداية وغيره لان الشرط مطلق المفارقة لا المفارقة
بالطلاق او بموت عنها ويتم عدتها لا بد من انقضاء عدتها ايضا في ثبوت الحل
للزوج الاول والقوم قد اهملوا هذا الشرط اما شرط النكاح فبنص الكتاب
وهو قوله تع فان طلقها فلا تحل له من بعد انما زاد هذا القيد تعيينا لاول ثبوت
تلك الحرمة فان اداة الجزاء لا تدل علي التعقيب علي ما بين في موضعه فلولا التعيين
المذكور لاحتمل ان لا تثبت الحرمة الغليظة ما دامت في العدة حتي تنكح النكاح معني
ينسب الي كل من الزوجين زوجا غيره فان قلت ~~اليست~~ الحرمة باقية الي انقضاء العدة
قلت بل تنتهي الحرمة الغليظة عند النكاح ويظهر حرمة اخري وهي اثر نكاح الغير والعدة
اثر ذلك وهذا الفرق لا يناسب صورة المسئلة فاحتيج فيها الي اشتراط انقضاء العدة

الفرق بين الجواب والجزاء ان الجواب يستعمل فيما يتحقق ويتجزم وقوعه بخلاف الجزاء فانه يستعمل فيما لا يتجزم وقوعه وعدم وقوعه ح صاك

فيه رد لصاحب العناية في قوله ان التصغير للدلالة على عدم اشتراط الانزال منه

واما ثبوت شرط الدخول فبقوله عم لا تحلي للاول حتى تذوقي عسيلته الآخر اشارة بلفظ
الذوق الى انه يكتفي بمجرد الايلاج ولا يشترط الانزال وبالتصغير في لفظ العسيلة الى ان قدرا
منها يكفي في الحل فلا يشترط ايلاج مجموع الذكر بل يكفي ايلاج بعضه وهو قدر الحشفة لان ما دونها
ليس بايلاج وهو حديث مشهور تلقته الامة بالقبول ولا خلاف لاحد من المجتهدين فيه
سوى سعيد بن المسيب وانما قلنا لاحد من المجتهدين كيلا يرد النقض على حصر المستثنى ببشر
المريسي وداود الظاهري وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ قضاؤه فيجوز
تفريع على قوله مشهور ان يزاد به على نص الكتاب وانما يلزم الزيادة عليه لانه خلو
عن الشرط المذكور هذا اذا حمل النكاح على العقد كما هو الظاهر واما اذا حمل على الوطء
فلا يلزم الزيادة المذكورة لا يقال اسناده الى المرأة يأبى عن الحمل على الوطء لا لانه يجوز التجوز
في الاسناد ولانه قبيح لا يناسب فصاحة القرآن بل غير صحيح لان ههنا اسنادين احدهما
اسناد الفعل الى المراة وله مساغ باعتبار ان التمكين من الوطء من جهتها والثاني
اسناد الانفعال الى الرجل ولا مساغ لهذا التجوز كما لا يخفى بل لانه يجوز ان يكون على القلب
كقولنا ادخلت الخاتم في الاصبع والقلنسوة في الرأس ويعد الف بواحد والاصل حتى تنكحها
زوج آخر ومبنى لزوم هذه الزيادة على ان حتى تدل على ثبوت الحل بعد التزوج بزوج
آخر بطريق المنطوق ضرورة انها تدل بعبارة باعتبار وضعها في اللغة لانتهاء الغاية
على انتهاء حكم الحرمة الغليظة عند التزوج بزوج آخر الا انه يظهر حرمة اخرى وهي حرمة
نكاح الغير وتلك الحرمة في معرض الزوال بالفرقة قبل الدخول ويلزمه اي يلزم الانتهاء المذكور

ان يحل

ان يحل لزوجها الاول اذا طلقها الزوج الثاني قبل الدخول بها والآية لا يلزم ان لا ينتهي الحرمة
الغليظة بالتزوج بزوج آخر والدلالة على اللازم المتأخر بطريق المنطوق وهي ههنا
من قبيل الاشارة لان الكلام غير مسوق لها ومن وهم كصاحب التلويح وعامة شراح الهداية
انها اي الدلالة المذكورة بطريق المفهوم فقد وهم ومافهم انه لا يصلح مثبتا لحكم عند وجود
نص ناف له لما تقرر في موضع ان المفهوم عند القائلين بحجيته ساقط في معارضة المنطوق
لانه منسوخ به فلا يلزم الزيادة على النص في الصورة المذكورة لان مبناها على ما عرفت على دلالة
حتى المذكورة في النص المزبور على ثبوت الحل بعد التزوج بزوج آخر تمد قالوا اي قال المشايخ
في كتب الاصول عند بيان المخلص عن تعارض النصين من قبل المحل قوله تعالى فلا تقربوهن حتى
يطهرن بالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل
الاغتسال فحملت المخفف على العشرة والمشدد على الاقل اعلم يحمل على العكس لانها اذا طهرت
بعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود
فلم يحصل الطهارة الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتأكد الطهارة وهذا القول منهم صريح
في ان دلالة حتى بطريق المنطوق لا بطريق المفهوم كما توهمه صاحب التلويح حيث قال
وظاهر هذه العبارة يشعر بان الحل مستفاد من قوله حتى يطهرن قولا بمفهوم الغاية فانه متفق
عليه لانها لو كانت بطريق المفهوم لسقطت في مقابلة منطوق حتى يطهرن بالتشديد فلم يحتج
الى المخلص من قبل المحل وبهذا ظهر ان صاحب التلويح كما لم يصب في عبارة الاشعار كذلك اخطاء في قوله
ويحتمل ان يريد ان الحل كان ثابتا والنهي قد انتفى بالطهر فبقي الحل الثابت لعدم تناول النهي اياه

سورة التوبة مدنية الا آيتين لقد جاءكم رسول الى آخر السورة انما لم تكتب في اولها بسم الله الرحمن الرحيم لان اصحاب رسول الله عم اختلفوا فيها فقال بعضهم انها والانفال سورة واحدة وقال بعضهم هما سورتان فمن قال القول الاول ترك التسمية بينهما ومن قال القول الثاني كتب بينهما فرجة وروي عن علي رضه انها نزلت في الكناية والسيف ولا امان في السيف والبسملة من الامان وقيل سأل ابن عباس عثمان رضه عن ذلك فقال عثمان كان رسول الله عم اذا نزل عليه شيء من القرآن يقول ضعوه في موضع كذا فقبض ولم يبين لنا فقرنت بين السورتين لتشابه احديهما بالاخرى في القصة وتركت البسملة لعدم الاذن منه عم في ذكرها براءة من الله ورسوله نزلت حين عاهد النبي عم المشركين من اهل مكة وغيرهم من العرب باتفاق المسلمين في المعاهدة اولا باذن الله فنكثوا قبل الاجل الا اناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة فنبذ العهد الى الناكثين فامروا ان يسيحوا في الارض اربعة اشهر بالامان ثم لا عهد لهم فبراءة خبر مبتدأ محذوف اي هذه براءة واصلة من الله ورسوله ويجوز ان تكون مبتدأ موصوفا بما بعده والخبر الجار مع المجرور اي تبري وقطع اذ ضربها من كل مشرك ينقض العهد بالمسلمين حاصل من تفسير القدوسي

نعتبر من عدم رفع الآية الحق بايجابها اياه بجوز لما عرفت ان مبنى الحاجة الى المخلص المذكور على قيام
التعارض بين النصين حقيقة فان قلت اليست العبارة ترجح على الاشارة عند التعارض فلا حاجة
الى المخلص يعني ان دلالة قراءة التخفيف من قبيل الاشارة فلا تعارض قراءة التشديد لان دلالتها من قبيل
العبارة والعبارة راجحة على الاشارة قلت الاصل في النصوص الاعمال لا الاهمال فلا يصار الى اسقاط احد النصين بالترجيح
اي ترجيح الآخر عليه مع امكان التوفيق بينهما والاعمال بهما **فائدة** الى الاشارة حتى فيما ذكرها وجه الدلالة بطريق
المنطوق قال فاضل عضد الدين في شرح المختصر ان قول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم
عند غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبة آخر وهو خلاف المنطوق وهذا
كالتصريح بان الدلالة المذكورة موجب العبارة فيكون من قبيل المنطوق لا من قبيل المفهوم كما زعمه حيث
قال قبيل ذلك الكلام مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي
عبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء احتج القائل به بما تقدم في الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول القائل الى آخره
وما ذكر في الميزان من قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل لا ينفي وجوب الصوم في الليل عند عامة اصحابنا قال في الميزان
والخامس النص اذا اثبت حكما موقتا الى زمان معلوم هل يكون نفيا لذلك الحكم بعد مضي ذلك الوقت في زمان بعده
ام لا كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فهذا النص هل ينفي ايجاب الصوم في الليل ام لا ثم عند عامة اصحابنا في الاصول
كلاهما انه لا يوجب النفي وانما حكمه موقوف الى قيام الدليل في النفي والاثبات في غيره غير معقول عليه اي عمل العلماء العمل
اصحابنا بعد لول الغاية شايع وقد عرفت انه ليس من قبيل المفهوم ولذلك لم يذكر في بحث مفهوم المخالفة من الاصوليين اصول فخر الاسلام البزدوي
واصول شمس الائمة السرخسي وتبعهما صاحب التوضيح تمسكوا اي تمسك اصحابنا بمسائل منها انهم قالوا يجوز بيع الحنطة في سنبلها والباقلاء في قشره وكذا الارز والسمسم لما روي
عن النبي صلعم نهى عن بيع النخيل حتى يزهي وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة ومبنى الاحتجاج به على ان حكم ما بعد الغاية خلاف حكم

ماقبلها

ماقبلها وصاحب العناية لغفوله عن ان ما ذكر حكم المنطوق لا المفهوم قال وفيه نظر لانه استدلال بمفهوم الغاية
ثم قال والاولى ان يستدل بقوله نهى لان النهي يقتضي المشروعية ولم يدر ان النهي لا يقتضي الجواز والصحة
بل الفساد والمشروعية التي يقتضيها النهي انما هي باعتبار اصله فلا يتم به التقريب كما لا يخفى واما الجواب
عن النظر المذكور بالنهي معنيا بالاستثناء فلم يدخل ذلك تحت النهي وبقي داخلا في عمومات
البيع الدالة على الجواز فلا يجدي نفعا لان النظر على تقدير الاستدلال بالسنة المذكورة
وكلام القوم صريح فيه وعلى تقدير ما ذكر حقهم ان يستدلوا بعمومات النصوص الدالة على جواز
البيع **تتمة** نهى رسول الله صلعم عن التنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس
والحديث مذكور في الصحيحين واستشكل بانه غيى الكراهة الى الطلوع والغروب وحكم ما بعد الغاية
يخالف ما قبلها وههنا ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب الى اداء المغرب
الاشكال بهذا الوجه مذكور في العناية شرح الهداية وحله ان الكراهة في هذين الوقتين لخروج
الفرض وهي تستمر الى ارتفاع الطلوع والغروب بظهور حاجب الشمس وغيبته لم ينقطع وتحدث كراهة
اخرى حالة الطلوع والغروب مستمرة الى تمام الغروب باداء المغرب وهذه الكراهة للتشبه
بعبدة الشمس لا لخروج الفرض ولا خفاء في ان حدوث هذه الكراهة لا ينافي انقطاع تلك الكراهة
بموجب اداة الغاية مرعي واما من قال في حله القائل صاحب العناية انه تثبت بمفهوم
الغاية وهو غير لازم فقد اخطأ في كل من مقامي كلامه اما في الاول فلما عرفت انه تثبت بمنطوق الغاية
لا بمفهومه واما في الثاني فلما عرفت ايضا انهم تمسكوا في مسائل وهذا دليل على ان العمل بموجبها
لازم عندهم انما عنوا به لان في الكلام الآتي ذكره زعما باطلا على ما نقف عليه باذن الله تعالى

غايتي ؟

بيان النص

جوز الشافعي السلم الحال قياسا على المؤجل بجامع دفع الحرج باحضار المبيع مكان العقد ورد بهذا القياس

وهو قوله عم من اراد منكم ان يسلم فليسلم في كيل معروف الى اجل معلوم يدل على عدم مشروعية السلم الحال بحكم مفهوم

الغاية اتفاقا والزاما ولا عبرة بالقياس المغير بحكم النص الوارد بهذا الوجه مذكور في التلويح ولا خفاء

في ان مدار الورود على دلالة قوله عم الى اجل معلوم على اشتراط الاجل في السلم ففيه تمسك بمفهوم الشرط لا بمفهوم

الغاية وهذا ظاهر في الغاية **فريده** الوجوب قد يكون غير عيني كما في الواجب على الكفاية **تعليق**

التضمين على نوعين احدهما تضمين لفظ لفظا آخر وهو الذي ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تع جل اسمه لا يسمعون

على من تنزل الشياطين حيث قال فان قلت كيف دخل حرف الجر على من المتضمنة بمعنى الاستفهام والاستفهام له صدر الكلام

الا ترى الى قولك اعلى زيد مررت ولا تقول على ازيد مررت قلت ليس معنى التضمين ان الاسم دل على معنيين

معا معنى الاسم ومعنى الحرف وانما معناه ان الاصل امن فحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال

على حذفه كما حذف من هل والاصل اهل قال اهل رأونا بسفح القاع ذي الاكم فاذا ادخلت حرف الجر

على من فقدر الهمزة قبل حرف الجر في ضميرك كانك تقول اعلى من تنزل الشياطين كقولك اعلى زيد مررت

وثانيهما تضمين لفظ معنى آخر وهو الذي ذكره الفاضل المذكور في تفسير سورة الكهف في قوله تعالى

ولا تعد عيناك عنهم حيث قال يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء في القوم عدا زيدا

وانما عدي بعن لتضمين عدا معنى جاوز في قولك نبت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به

فان قلت اي غرض في هذا التضمين وهلا قيل ولا تعدهم عيناك او ولا تعد عيناك قلت الغرض فيه

اعطاء مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى فذا الا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم

عيناك مجاوزتين الى غيرهم ونحوه قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي ولا تضموها اليها آكلين لها انتهى

لمن قصر على

لمن قصر على النحو الثاني فقد قصر قال الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف حقيقة التضمين

ان يقصد بالفعل معناه الحقيقي مع فعل آخر يناسبه وهو كثير في كلام العرب حتى قال ابن جني

لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات فان قيل الفعل المذكور ان كان في معناه الحقيقي

فلا دلالة على معنى الفعل الآخر وان كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقي

وان كان فيهما لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ

من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية فقولنا احمد اليك فلانا معناه احمده منهيا اليك

حمده ويقلب كفيه على كذا معناه نادما على كذا والظاهر من كلامه انه غافل عن النحو

الثاني من التضمين وقال الفاضل الجرجاني فيما علقه على الكشاف والتضمين ان يقصد

بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء

من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء ودللت

عليه بذكر صلته اعني كلمة الى قلت احمده اليك والظاهر من كلامه انه غافل عن النحو

الاول من التضمين بالفعل ثم انهما مقصران من جهة اخرى وهي ان الظاهر من كلامهما

اختصاص التضمين بالفعل ولا اختصاص له به بل يجري في الاسم ايضا وقد افصح عنه

صاحب الكشاف في تفسير قوله تع وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله واعترض الفاضل التفتازاني

في تفسير قوله تعالى وهو الله في السموات حيث قال لا خفاء ولا خلاف في انه لا يجوز تعلقه

بلفظ الله لكونه اسما لا صفة بل هو متعلق بالمعنى الوصفي الذي ضمنه اسم الله تعالى كما في

هو حاتم في طيء على تضمين معنى الجواد واما جريانه في الحرف فظاهر في قوله تعالى ما ننسخ من آية

فان ما تضمن معني ان الشرطية ولذلك جزم الفعل ومن لطائف التضمين جمع المتقابلين

فان كلمة الواحدة بواسطة تكون عاملة ومعمولة كما في المثال المذكور فان ما منصوب

بالفعل الذي مجزوم به قال صاحب الكشف والقاعدة في التضمين ان يراد الفعلان معا

قصدا وتبعا لان احدهما مذكور لفظا والآخر مذكور بذكر صلته وما ذكره ايضا مقصود

علي احد نوعي التضمين ثم انه اخطاء في قوله والآخر مذكور بذكر صلته لان ذكر الصلة

غير لازم للتضمين كما اذا ضمن اللازم معني المتعدي فح يكون تعديته قرينة للتضمين

قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالي فاستبقوا الصراط لا بد من ان يكون علي حذف الجار

وايصال الفعل اليه والاصل فاستبقوا الي الصراط او يضمن معني ابتدروا انتهي

فالصواب ان يقال والآخر مذكور بذكر متعلقه ثم ان الصلة علي تقدير كونها مذكورة

لا يجب للمضمن الملحوظ تبعا بل قد يكون للمضمن المذكور كما في قوله تعالي اذا انتبذت من اهلها

مكانا شرقيا قال الامام البيضاوي بعد ما فسر الانتباذ بالاعتزال فكانت الصلة

متعلقة به ومكانا ظرفا او مفعول لان انتبذت متضمنة معني اتت وهذا كالنص

في انه قدر اي كل من الفعلين في التعدية ولا يرجح احدهما علي الآخر ومن ههنا انكشف

وجه خلل آخر في كلام صاحب الكشف فتدبر ومما يجب التنبه له ان اللفظ الذي يقع فيه التضمين

لا يلزم ان يكون مستعملا في معناه الوضعي كما هو الظاهر من كلام الفاضلين التفتازاني

والجرجاني بل قد يكون مستعملا في معناه المجازي واعلم ان كلا من النوعين المذكورين

للتضمين موضع اشتباه اما الاشتباه في النحو الاول فلعدم ظهور الفرق بينه وبين التقدير

واما الاشتباه

واما الاشتباه في النحو الثاني فلان الظاهر منه الجمع بين الحقيقة والمجاز وغاية ما يمكن

ان يقال في دفع الاشتباه الاول ان في ذكر النحو من التضمين لا بد من استمرار الاستعمال

علي حذف المضمن علي ما نبه عليه صاحب الكشاف في الكلام المنقول عنه فيما تقدم وبه

يفارق التقدير واما الاشتباه الثاني فستقف علي وجه اندفاعه باذن الله تعالي

تعليقه اعلم ان المعني الحقيقي في المجاز المرسل ملحوظا للانتقال منه الي المعني

المجازي لكنه غير مقصود بالافادة وبه يفارق الكناية فان معني الحقيقي فيها

مقصود بالافادة لكن لا لذاته بل لتقرير المعني المكني عنه فانه يجعل كالدليل علي

ولهذا كانت الكنايات ابلغ من الحقيقة وبذلك اي بما ذكر من عدم كون المعني

الحقيقي مقصودا لذاته في الكنايات فارق الكنايات التضمين فان كلا من المعنيين

مقصود لذاته في التضمين الا ان القصد الي احدهما وهو المذكور بذكر متعلقه

يكون تبعا للآخر وهو المذكور بلفظ وهذه التبعية في الارادة من الكلام فلا ينافي

كونه مقصودا لذاته في المقام وبه يفارق التضمين الجمع بين الحقيقة والمجاز

فان كلا من المعنيين في صورة الجمع مراد من الكلام لذاته ومقصود لذاته في المقام

اصالة ولذلك اختلف في صحته مع الاتفاق في صحة التضمين قال الفاضل الجرجاني

فيما علقه علي الكشاف والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود

اصالة لكن قصد بتبعيته معني آخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر

له لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من باب الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد بالمعني

الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة وح يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف
ولم يدر انه ح يكون التضمين من قبيل مستتبعات التراكيب لا ايرادا آخر من التوشيح في الكلام
والظاهر من كلمات القوم انه باب مستقل من ابواب التوسع والحق انه من قبيل المجاز فان
التجوز في اللفظ كما يكون بطريق النقص عن معناه الوضعي بان يكون ذلك المعنى جزءا كما
او مقيدا فيستعمل اللفظ في احد جزئيه او في المطلق مثال الاول السوم قال الامام
الراغب اصل السوم الذهاب في ابتغاء الشيء فهو لفظ وضع لمعنى مركب من الذهاب
والابتغاء فاجري مرة مجرى الذهاب فقيل سام الابل فهو سائمة اذا ذهبت في المرعى
واجري مجرى الابتغاء فقيل سامه كذا كقولك بغيته كذا ومنه السوم في البيع فعدي
تعديته ومثال الثاني المرسن قال العلامة الزمخشري في الفائق والمرسن مما وقعت
فيه العربية والعجمية ومنه المرسن وهو موضع الرسن من الدابة ثم كثر حتى قيل
مرسن الانسان قال العجاج يصف انفه وفاحما ومرسنا مسرجا ولقد احسن
حيث قال وهو موضع الرسن من الدابة ولم يقل وهو الانف مع قيد ان يكون انف
مرسون كما قال صاحب المفتاح لان الانف مخصوص بالانسان على ما قال به الشيخ
في اسرار البلاغة وقد اعترف به ذلك الفاضل نفسه في موضع آخر من كتابه حيث قال
وكذا انف ومرسن مشتركان فيهما بالحقيقة وهو العضو المعلوم وانما يفترقان باتصاف
احدهما بالانسان واتصاف الآخر بالمرسونات كذلك يكون بطريق الزيادة على معناه
الوضعي والاول سماه صاحب المفتاح المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة غير مفيد

والثاني

والثاني التضمين وقد اهمله ذكر الفاضل عند استيفاء اقسام المجاز ومن زعم زيادة
تفصيل في هذا المقام فعليه ان يطالع رسالتنا المعمولة في اقسام المجاز ثم ان
الفاضل الجرجاني لم يصب في قوله اللفظ مستعمل في معناه الاصلي لما عرفت ان اللفظ
الذي يقع فيه التضمين قد لا يكون مستعملا في معناه الاصلي فالصواب ان يقال اللفظ
مستعمل في معنى هو مقصود اصالة لكن قصد بتبعية معنى آخر **تعليقه** التعدية
قد يكون بحسب المعنى فيختلف حالها ثبوتا وعدما باختلاف المعنى وان اتحد اللفظ كاظلم
واضاء وقد تكون بحسب اللفظ فيختلف حالها باختلاف اللفظ وان اتفق
المعنى صرح بذلك الرضي حيث قال في شرح الكافية ولا يتوهم ان بين علمت وعرفت
فرقا من حيث المعنى كما قال بعضهم فان معنى علمت ان زيدا قايم وعرفت ان زيدا قايم
واحد الا ان عرفت لا ينصب جزئي الاسمية كما نصبها علم لا لفرق معنوي بينهما
بل هو موكول الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم لفظي
دون الآخر واما الصلة فلا يكون الا بحسب المعنى وذكر لانها من توابع المعنى وتتمة له م
فان الباء مثلا في قولك مررت بزيد من تمام المعنى المرور فانه قاصر عن معنى الجواز بجبر
ذكر النقصان بزيادة الباء وقد افصح عن هذا قول الجوهري في الصحاح مر به اجتاز
قال صاحب الكشاف الباء في نسب الشيء بشيء صلة وفي كتبت بالقلم للاستعانة وفي الكشف
الباء يعني في قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل اما صلة او للاستعانة ولا شك ان
الاول اظهر لان الصلة من تمام الفعل ومن خواص الصلة انها لا تعمل قال صاحب الكشاف

قال عليه السلام [illegible] ... قال ابن عيينة [illegible] المزاح سنة لكن الشان [illegible] ... ويضع مواضعه قال الامام [illegible] ... عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ... الانسان المزاح حرفته [illegible] ... من يطع الله ورسوله فقد رشد [illegible] فقد غوى بفتح الواو اي ضل فقال النبي عم بئس الخطيب انت قل ومن يعص الله ورسوله

في تفسير سورة الصف فان قلت بم انتصب مصدقا ومبشرا اءما في الرسول من معنى الارسال

ام باليكم قلت بل بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول فلا يجوز ان تعمل شيئا لان حروف الجر

لا تعمل بانفسها ولكن بما فيها من معنى الفعل فاذا وقعت صلات لم تتضمن معنى فعل

فمن اين تعمل واذا تقرر ما تقدم من ان التعدية ليست خاصة اللفظ فقد تبين ان امر التعدية

يستقيم بتضمين المعنى فقط بل لا بد فيه من تضمين المعنى وحده فاحفظ هذا الفرق الدقيق

فانه مما غفل عنه المدققون في تحقيق اصل التضمين بقي ههنا دقة اخرى وهي ان الفعل

مع صلة قد يكون بمعنى فعل آخر مع صلة اخرى كاخذ به فانه بمعنى حمل عليه ذكر الامام

البيضاوي حيث قال في تفسير قوله تعالى اخذته العزة بالاثم اي حملته عليه وكتقدم اليه

فانه بمعنى امر به قال في المغرب يقال تقدم اليه الامر بكذا او في كذا اذا امره به ولغفوله

عن هذه الدقيقة استبعد الفاضل الجرجاني ان يكون استوى على السماء بمعنى قصد اليها قال

لان تعديته قصد بالى دون على وقد يكون بمعنى فعل تام مستغن عن الصلة كما مر بيانه

مطلب في اعراب فضلا

والفاضل التفتازاني لغفوله عنها قال في اعراب فضلا وعامتنع بمعنى علامة شرح المفتاح

على ان فضل بمعنى تجاوز عنه فان مراده ان معنى ان فضل مع صلته بمعنى تجاوز المتعدي بنفسه

كما ان مررت بمعنى جزت وقد يكون الفعل التام من وجه والناقص من وجه بمعنى الفعل التام

مطلقا كالطلب المتعلق لاحد المفعولين بالذات والآخر بواسطة اللام فانه بمعنى الابتغاء

المتعلق لهما بالذات قال العلامة الزمخشري في الاساس ابغي ضالتي اي اطلبها لي

فان قلت ان قصد مستغن عن الصلة دل على ذكر اشتقاق اسم المفعول عنه فما وجه قولهم قصد اليه

قلت ذكر

قلت ذكر الاعتبار تضمين معنى الانتهاء فالصلة المذكورة لذكر المعنى للمعنى قصد ولقد اصاب

مطلب في ايجاب الصلوة

بهذا التضمين حسن الموقع في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فان القيام ههنا

بمعنى القصد وزيادة الى تضمين معنى الانتهاء للتنبيه على ان المعتبر في ايجاب الوضوء هو القصد

المنتهي الى الشروع في الصلوة لا مطلق القصد لها حتى لا يجب الوضوء على من قصد النافلة

مطلب ان المضمر يبقى اثره دون المحذوف

تعليقه المضمر يبقى معناه واثره صرح بذلك الفاضل الجرجاني حيث قال في شرح الكشاف لصاحب المفتاح

باضمار الباء القسمية لا بحذفها اشارة الى ان المضمر يبقى اثره دون المحذوف والمحذوف

مطلب الفرق بين المضمر والمتروك والمحذوف

يبقى معناه ولا يبقى اثره اما الثاني فقد مر بيانه آنفا واما الاول فقد صرح به صاحب الكشاف

حيث قال في تفسير قوله تعالى يجعلون اصابعهم لان المحذوف باق معناه وان سقط لفظه

والمتروك لا يبقى معناه ولا اثره كمفعول المتعدي الجاري مجرى اللازم كما في قول الشاعر

مطلب اللفظ الواحد يكون لازما ومتعديا بحسب الوضعين

غبطا صاده وشجو عداه ان يرى مبصر ويسمع واعي ترك المفعول ظاهرا وجعل الفعل كاللازم

والمقدر بمنزلة المحذوف فتذكر **تعليقه** اللفظ الواحد يجوز ان يكون لازما ومتعديا

بحسب الوضعين بان يكون معناه في احد الوضعين متجاوزا الى الغير وفي الوضع الآخر قاصرا

عنه كالنفش فانه وضع مرة للنشر واخرى للانتشار قال العلامة الزمخشري في الاساس نفش الصوف

والقطن فانتفش ونفشت الغنم بالليل انتشرت والنفشها الراعي وزعم الامام البيضاوي

ان هلم من هذا النوع حيث قال في تفسير قوله تعالى قل هلم شهداءكم اي احضروهم ويكون

متعديا كما في الآية ولازما كقوله تعالى هلم الينا وليس الامر كما زعمه فان هلم في الآية المذكورة

ايضا متعد وكلمة الى صلة بمعنى التقرير الذي ضمنه هلم وقد اعترف بهذا ذلك الفاضل في تفسير سورة الاحزاب

تعليقة من توسعات لسان العرب اجراء كل من المتعدي وغير المتعدي مجرى الآخر بلا تغيير
في لفظه ولا تصرف في معناه اما اجراء المتعدي مجرى غير المتعدي فلوجوه منها ان يكون المفعول
متروكا ساقطا عن حيز الاعتبار كما اذا كان الغرض اثبات الفعل المتعدي لما اسند اليه او نفيه عنه
من غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه كما في قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون قال صاحب الكشاف
والمفعول الساقط من لا يبصرون من المتروك المطرح الذي لا يلتفت الى احضاره بالبال لا من قبيل
المقدر المنوي كان الفعل غير متعد اصلا ومنها ان يكون المتعدي نقيضا لغير المتعدي فانه من دابهم
حمل النقيض على النقيض قال صاحب الكشاف في تفسير سورة التوبة عدي فعل الايمان بالباء لانه
قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء ومن غفل عن هذا اخطاء في قوله اسر بها
قائلا الباء زائدة وقع سهوا لانه يقال اسر الحديث بلا باء قال الله تعالى سواء منكم من اسر القول
ومن جهر به ولم يدر ان المخطي هو المخطي واما اجراء غير المتعدي مجرى المتعدي فعلى وجوه ايضا
منها طريقة الحذف والايصال وهذا الظهوره وشيوعه غني عن ايراد المثال ومنها اعتبار ما في اللازم
من معنى المبالغة فانه ذكر قد يصلح ان يكون سببا للتعدية من غير ان ينتقل اللازم من صيغته الى صيغة
المتعدي ويتغير معناه وهذا مما وقف فيه النظر من العلامة الزمخشري حيث قال في تفسير سورة الفرقان
طهورا بليغا في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله
شرحا لبلاغته في الطهارة لكان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به
والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقال صاحب الكشف قوله ان كان شرحا فيه ايماء الى الطهارة لم تكن
قابلة للزيادة لانها شيء واحد يرجح المبالغة فيه لان انضمام التطهير اليها لان اللازم صار متعديا

ومنها اعتبار ما في

ومنها اعتبار ما في غير المتعدي من الاشتهار بالوصف المتعدي كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة
قال الفاضل الجرجاني في حاشية شرح التلخيص استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به
اذا لوحظ مع ذكر المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والصولة
ومنها اعتبار التضمين قال صاحب الكشاف من شانهم انهم يضمنون الفعل فعلا آخر ويجرونه مجراه
ويستعملونه استعماله وقد استوفينا شرح الكلام في هذا المقام في تعليقة اخرى

تعليقة

مطلب التفضيل بفعل

شاع فيما بينهم ان اسم التفضيل لا يبنى مما منه افعل لغيره حتى قال الفاضل التفتازاني في تفسير قوله وهو
الد الخصام والمعنى انه اشد الخصوم خصومة لا من جهة ان الد افعل تفضيل بل من جهة
ان اللدد وشدة الخصومة فكل شديد فهو بالنسبة الى ما دونه اشد فمعنى الاضافة ههنا
الاختصاص كما في قولك حسن الناس وجها وذكر لان الالد مما يبنى منه افعل صفة بدليل
لد في جمعه ولداء في مؤنثه ولا يبنى منه اسم التفضيل الى هنا كلامه الا انه ليس كما شاع على ما افصح
عنه رضي الدين قال في شرح الكافية وينبغي ان يقال من الالوان والعيوب الظاهرة فان الباطنة
يبنى منها افعل التفضيل نحو فلان ابله واحمق وارعن واهوج واصرف والد واعجم
وانوك مع ان بعضها يجيء منها افعل لغير التفضيل ايضا كاحمق وحمقاء واهوج وهوجاء
واخرق وخرقاء واعجم وعجماء وانوك ونوكاء فلا يطرد ايضا تعليله بان منها افعل لغيره
الى هنا كلامه ومن ههنا تبين ان الفاضل التفتازاني كما اخطاء في الاول ان الد ليس افعل تفضيل
كذلك لم يصب في الاستدلال عليه بان اللدد مما يبنى منه افعل لغير التفضيل ومنها حمل النظير
على النظير كتعدية نبؤ تنبؤ حملا على نبئ نبئهم قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى لنبوئنهم من الجنة غرفا

[illegible]

وقرئ لنثوينهم من الثواء وهو النزول للاقامة يقال ثوى في المنزل واثوى غيره والوجه في تعديته اي تعدية
لنبوئنهم الى ضمير المؤمنين والى الغرف اما اجراؤه مجرى لننزلنهم ونبوئنهم او حذف الجار وايصال الفعل
او تشبيه الظرف الموقت بالمبهم انتهى وحمل النظير على النظير شايع كحمل النقيض على النقيض قال صاحب الكشاف
في تفسير سورة يوسف عم والسبب في وقوع عجاف جمعا لعجفا وافعل فعلاء لا يجمع على فعال حمله على سمان
لانه نقيضه ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض **تعليقه** للحذف والايصال التوسعات
الشايعة لا حاجة الى ايراد المثال له انما الحاجة فيه الى بيان الضابطة قال ابن هشام في مغني اللبيب
ولا يحذف الجار قياسا الا مع ان وان واهمل النحويون ههنا ذكر كي مع تجويزهم في نحو جئت كي تكرمني
ان تكون كي مصدرية واللام مقدرة والمعنى لان تكرمني واجازوا ايضا كونها تعليلية وان مضمرة
بعدها ولا يحذف مع كي اللام العلة لانها لا يدخل عليها جار غيرها بخلاف اختيها وقال الرضي الاس
في شرح الكافية ان حذف حرف الجر اي في واللام صار قياسا في البابين اعني باب المفعول له والمفعول فيه
كما كان حذف حرف الجر قياسا مع ان وان وليس بقياس في غير المواضع الثلثة فلا تقول في مررت بزيد
وجئت الى عمرو مررت زيدا وجئت عمرا وانما كان قياسا في بابي المفعول فيه والمفعول له بالضوابط
المعينة لكل واحد منهما المقوية للدلالة على الحرفين المقدرين ولا يذهب عليك ان قوله وليس
بقياس في غير المواضع الثلثة منظور فيه لما عرفت انه يحذف ايضا مع كي وكذا قول ابن هشام
ولا يحذف الجار قياسا الا مع ان وان منظور فيه لما عرفت انه يحذف ايضا قياسا في بابي المفعول له
والمفعول فيه ثم انه ظهر بالتامل فيهما انه لا مساغ لان يكون غشاوة على الحذف والايصال ويكون
المعنى وختم ابصارهم بغشاوة قال الامام البيضاوي ولم يذهب في تجويز ذكر الوجه من الاعراب

من الاعراب والله اعلم بالصواب وكذلكهم نصب الفاضل التفتازاني في زعمه ان الحذف
والايصال مطلق لا يصار اليه الا بدليل وذكر ان صاحب الكشاف استدل على ان يمد في قوله تعالى
ويمدهم في طغيانهم من المدد دون المد بمعنى الامهال بان الذي بمعنى الامهال انما هو مد له
مع اللام كاملى له وقال الفاضل التفتازاني في شرح المفتاح لا يتعدى بنفسه فلا يقال مده بل
باللام مثل مد له والحذف والايصال لا يصار اليه الا بدليل وقد عرفت ان حذف حرف الجر في بابي المفعول له
والمفعول فيه قياس والمد بمعنى الامهال يستعمل بنفسه نص عليه الجوهري حيث قال في الصحاح ومد الله
في عمره ومده في غيه اي امهله وطول له فقول صاحب الكشاف انما هو مد له مع اللام ليس كذلك ولقد اصاب
الفاضل التفتازاني في رد قوله لصاحب المفتاح واعلم ان هذا النوع الخفي استعمال العرب
والفاضل الجرجاني لعدم وقوفه على ان حذف الجار ههنا ليس بقياس قال في شرحه اي لا يختص به
وقال في الحاشية الاختصاص يستعمل متعديا ولازما والاستعمال الاصل فيه ان يدخل الباء
على ماله الخاصة وهو وارد ههنا على هذا الاستعمال الا انه حذف الجار واوصل الفعل
فاندفع ما قيل من ان استعماله بلا باء ليس من اللغة **تعليقه** قال صاحب الكشاف
فيما نقل عنه المسموع افقي وافقي وهو القياس لان النسبة الى الواحد الا ان المستعمل فيما بين
الفقهاء آفاقي وهو الصحيح لانه اريد بالآفاقي الخارجي اي خارج المواقيت وكان
بمنزلة الانصاري حيث اريد به القبيلة الناصرة كانه اريد انه في الاصل اطلق عليهم
للانضمام نظرا الى انهم ناصرون ثم صار كالعلم لهم حتى لو قيل ناصري لم يفهم ذلك المعنى كذلك
لا يراد ههنا انه من افق من آفاق مكة او افاق الارض بل يفهم منه انه خارج عن المواقيت

والحمارية مسئلة في الفرائض [illegible] واخوة لام واخوان لاب وام [illegible] فيها الثلث للاخوين لام ولم يبق للاخوين لاب وام شئ فقالوا [illegible] كان حمارا [illegible] امنا فاشركهم [illegible]

فكان الافاقي صارت كالعلم لخارج المواقيت من الاسكنة ولو قيل افقي لم يفهم ذكره بهذا المعنى
صريح فيظهر منه ان النسبة الى الجمع ليس من الواجب فيها ان يجري الجمع مجرى العلم في التوصيف بل في
ان يحصل مفهوم آخر متحد لا يشمل الجنس المشتمل على الواحد والكثير وبما قررناه تبيّن ان الامام
النووي اخطأ في غلطة القوم حيث قال في تهذيب الاسماء واللغات قال اهل اللغة الآفاق
النواحي والواحد افق والنسبة اليه افقي واما الآفاقي فمنكر فان الجمع اذا لم يسمّ به لا ينسب
اليه الا اذا لم يكن له واحد اصلا كالاعرابي او لا يكون له واحد من لفظه كالركابي او يكون
من اوزان المزيد او يكون علما كالانصاري او جاريا مجراه كالمصاري والآفاقي من قبيل الثالث
على تقدير المعنى الاصطلاحي كما هو الظاهر من كلام المطرزي وقد نقل عليه الجوهري في الصحاح
ومن قبيل الرابع على تقدير عمومه لمن قال ولا يبعد ان يجعل لفظ الفرائضي في الاصطلاح
جاريا مجرى الاعلام فقد خلط بين الوجهين وخبط في تقرير الكلام وتحرير المقام كما لا يخفى
على ذوي الافهام **تعليقه** قالوا اذا لم يجئ بعد الواو في الماضي المثبت فلا بد من قد
لان الماضي من حيث انه منقطع الوجود عن زمن الحال مناف للحال المتصف بالثبوت
فلا بد لتقريبه من الحال فان القريب من الشيء في حكمه وهم اصابوا في الحكم لا في العلة لان
الحال التي نحن فيها ليست المقارنة بين الماضي والمستقبل وليست قد فيما نحن فيه مقربة
للماضي من الحال المقارنة بل العلة ان اصل قد يكون لما كان لاقتران الماضي وتقريبه
من الحال المتوسطة بين الماضي والمستقبل تؤتى بها فيما نحن فيه ليدل على اقترانها
ومصاحبتها لعاملها المقيد بها قال الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف عند تفسير قوله تعالى

قد جوزها

مطلب تجويز كان فعلا ماضيا بغير قد

قد جوزها وما كادوا يفعلون جعل خبر كاد فعلا ماضيا بغير قد مما اباه النحاة لكنه
واقع في التنزيل مثل ان كان قميصه قدّ من قبل فلا وجه للمنع وتفصيل هذا ما ذكره
الرضي في شرح الكافية يختص خبر كان ببعض من الاحكام ومما قيل انه من خصائصه
ما ذهب اليه ابن درستويه وهو انه لا يجوز ان يقع الماضي خبر كان فلا يقال كان زيد قام
ولعل ذلك لدلالة كان على المضي فيقع الماضي في خبره لغوا فينبغي ان يقال كان زيد قائما
او يقوم وكذا ينبغي ان يمتنع يكون زيد يقوم بمثل تلك العلة سواء وجمهورهم على انه
غير مستحسن ولا يحكمون بمطلق المنع قالوا فان وقع فلا بد من قد فيه ظاهرة او مقدرة
ليفيد التقريب من الحال اذا لم يستفد من مجرد كان وكذا قالوا في اصبح وامسى وظل
وبات هكذا وكذا ينبغي ان يمنعوه نحو يصبح زيد يقوم وكذا البواقي والاولى ما ذهب
ابن مالك اليه ما ذكر من تجويز وقوع خبرها ماضيا ولا تقديرها كما في قوله تعالى ولقد كانوا
عاهدوا الله وان كان قميصه قدّ من دبر وقال الجد واني في شرح الكافية خبر كان
لا يجوز ان يكون ماضيا لدلالة كان على الماضي الا ان يكون الماضي مع قد فانه يجوز
كقوله كان زيد قد قام لتقريب قد اياه من الحال او وقع الفعل الماضي شرطا كقوله تع
وان كان قميصه قدّ من دبر انتهى ومن قوله او وقع الفعل الماضي شرطا ظهر وجه اندفاع
ما اورده الفاضل التفتازاني على النحاة وتبيّن ما في تقرير الرضي من القصور في تحرير
كلام القوم في هذا المقام قال صاحب الكشاف في تفسير سورة المائدة قوله تع وقد دخلوا
وهم قد خرجوا حالان ولذلك دخلت قد لتقريب الماضي من الحال وفيه نظر لانه ان اراد الحال الذي

فى الكلام فلا صحة لما ذكره اذ لا بعد بينه وبين الماضى وان اراد الحال المقابل للماضى
والمستقبل فلا مساس له بالمقام وبالجملة ان الحال معنيين والفاضل المذكور خلط
بينهما فخرج الكلام عن سنن الانتظام ومن الشراح من رام الاصطلاح ولم يأت
بشئ يجدى نفعا فى دفع ما ذكره ولقد احسن من قال ولن يصلح العطار ما افسد الدهر

تعليقة ارتفاع شان الكلام فى البلاغة وانحطاطه فيها بحسب مصادفة المقام
بما يليق به من الاعتبارات التى تقتضيها فما كان مصادفته اياه اتم فشانه فى البلاغة
اعلى وامّا ارتفاعه فى الحسن والقبول وانحطاطه فى ذلك فبحسب اشتماله على الخواص
والمزايا فالذى دايرة اشتماله عليها اوسع فشانه فى الحسن والقبول ارفع وهذا التفاوت
يوجد فى الكلام المعجز كما يوجد فى غيره بخلاف التفاوت الاول فانه مخصوص بغير المعجز
لا يوجد فى المعجز وذلك لان مرجعه الى القصور فى المتكلم لعدم اقتداره على احاطة جميع
ما يليق بالمقام من الاعتبارات ومرجع التفاوت الآخر الى القصور فى المقام لعدم تحمله
لما تحمله مقام كلام آخر من الخواص والمزايا والتفاوت بين قوله تع تبت يدا ابى لهب الآية
وقوله تع يا ارض ابلعى الآية من قبيل هذا على ما نبه عليه من قال، در بيان ودر فصاحت
كى بود يكسان سخن، كرجه كوينده بود جون جاحظ وجون اصمعى، در كلام ايزد بيجون كه
وحى منزلست، كى بود تبت يدا مانند يا ارض ابلعى، يعنى شان الكلام ان يتفاوت
فى الحسن الذاتى الراجع الى البلاغة والحسن العرضى الراجع الى الفصاحة لا للعجز فى المتكلم
وقصوره فيه دل على ذلك وجود التفاوت من الجهتين المذكورتين فى كلام من شانه اعلى من العجز والقصور،

فما وجد فيه

فما وجد فيه من التفاوت من الجهة البلاغة من جهة القصور فى المقام، على ما نبهت عليه فيما تقدم
وما وجد فيه التفاوت من جهة الفصاحة فانما هو لقصور فى اللسان وذكر ان لغة العرب افصح اللغات
ومع هذا قاصرة عن ايفاء حق كل مقام بعبارة فصيحة فان قلت اليس فى باب المجاز وسعة
وفى طريق الكناية فسحة قلت نعم ومع ذلك قد يتضيق مجال المقال لفقدان علاقة مصححة
بين المعنى المراد ومعنى العبارة الفصيحة والعلاقة السكاكى لعدم وقوفه على الفرق بين
الارتفاعين المذكورين اعتبر فى احدهما ما هو المعتبر فى الآخر حيث قال فى المفتاح وارتفاع
شان الكلام فى باب الحسن والقبول وكذلك انحطاطه فى ذلك بحسب مصادفة المقام لما يليق به
وقد عرفت ان ما هو بحسب المصادفة المذكورة هو الارتفاع فى البلاغة لا الارتفاع فى الحسن
والقبول ولذلك اى ولعدم فرقه بين الارتفاعين لزمه الارتكاب باحد المحذورين وهو القول
بعدم التفاوت بين آيات القرآن فى باب الحسن والقبول، وبالقصور فى بعضها من جهة المصادفة
لما يليق به والاول مكابرة صريحة، والثانى مما لا يرتضيه من له عقيدة صحيحة،

واعلم ان عبارة صاحب لا بد من ذكرها فى تحديد الارتفاعين المذكورين ووجه
الحاجة اليها واضح وان خفى على صاحب الايضاح حيث اسقطها عنه فى تلخيص كلام المفتاح
فقال وارتفاع شان الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه
بعدمها واسقاطه اياها استتبع اسقاط الحسن والقبول من حيز الظرفية للانحطاط
فلذلك لم يقل كما قال صاحب المفتاح وانحطاطه فى ذلك بل قال وانحطاطه بعدمها والتزييف
الفاضل لعدم تنبهه لذلك استدرك عليه حيث قال فيما علقه على شرحه فى المفتاح

فالمتبادر من قوله واعطاطه ان الانحطاط في الحسن والقبول بعدم مطابقته له ويفهم منه ان يهناك

حسنا وقبولا في الجملة مع عدم المطابقة بالكلية **تعليقه** ان ما يجب اعتباره على البليغ

على نحوين احدهما ما لا دخل لاختياره فيه وهو الذي نبه صاحب المفتاح بقوله ان مقامات

الكلام متفاوتة فمقام الشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنية يباين مقام التعزية

ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب ومقام الجد

في جميع ذلك يباين مقام الهزل وكذا مقام الكلام ابتداء يباين مقام الكلام بناء على الاستخبار

او الانكار ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الانكار وكذا مقام الكلام

مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر والثاني

ما لاختيار البليغ نوع دخل فيه وهو الذي اشار اليه صاحب المفتاح بقوله ثم اذا شرعت

في الكلام فلكل كلمة مع صاحبتها مقام ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام وذكر ان البليغ

الذي يريد الشروع في نظم الكلام في مقام سالم يختر كلمة لا يلزمه ان يورد ما يناسبها

في ذلك المقام وكذا ما لم ياخذ بمطلع لا يلزمه ان يراعي ما يلايمه من المقطع اما الاول فقد طول

الشيخ في دلايل الاعجاز ذيل المقام في تقريره حيث قال وهل تجد احدا يقول هذه اللفظة

فصيحة الا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملازمة معناها لمعاني جاراتها وفضل

مؤانستها لاخواتها وهل قالوا لفظة متمكنة مقبولة وفي خلافه قلقة ونابية ومستكرهة

الا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما وبالقلق

والنبو عن سوء التلاوم وان الاولى لم تلق بالثانية في معناها وان السابقة لم تصلح

ان تكون

ان تكون لفقا للثانية في مؤداها وهل تشك اذا فكرت في قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك

ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين

فتجلى لك منها الاعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع انك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة

والفضيلة الباهرة الا لما يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وان لم يعرض لها

الحسن والشرف الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا الى ان يستقريها

الى آخرها فان الفضل نتايج ما بينها وحصل من مجموعها ان شككت فتامل هل ترى

لفظة منها بحيث لو اخذت من بين اخواتها وافردت لادت من الفصاحة ما تؤديه

وهي في مكانها من الآية قيل يا ارض ابلعي واعتبرها وحدها من غير ان تنظر الى ما قبلها

وما بعدها وكذلك فاعتبر ساير ما يليها وكفى بالشك في ذلك ومعلوم ان مبدا العظمة

في ان نوديت الارض ثم امرت ان كان النداء بيا دون اي نحو يا ايها الارض ثم اضافة

الماء الى الكاف دون ان يقال ابلعي الماء ثم ان اتبع نداء الارض وامرها بما هو من شانها

نداء السماء وامرها بما هو من شانها كذلك بما يخصها ثم ان قيل وغيض الماء فجاء الفعل

على صيغة فعل الدالة على انه لم يغض الا بامر آمر وقدرة قادر ثم تاكيد ذلك وتقريره

بقوله تعالى وقضي الامر ثم ذكر ما هو فايدة هذه الامور وهو استوت على الجودي

ثم اضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشان ثم مقابلة

قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة ثم قال ومما يشهد لذلك انك ترى الكلمة تروقك

وتونسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظ الاخدع

[illegible]

في بيت الحماسة: تلفت نحو الحي حتى وجدتني ... وجعت من الاصغاء ليتا واخدعا
وبيت للبحتري: واني وان بلغتني شرف الغنى ... واعتقت من رق المطامع اخدعي
فان لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم انك ان تتأملها في بيت ابي تمام
يا دهر قوم من اخدعيك فقد ... اضججت هذا الانام من خرقك فتجد لها من الثقل على النفس
ومن التنغيص والتكدير اضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة ومن الايناس
والبهجة. ومن العجب ذلك لفظ الشيء فانك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة
مستكرهة في موضع وان اردت ان تعرف ذلك فانظر الى قول ابي حية: اذا ما تقاضى
المرء يوم وليلة ... تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا ... فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول
ثم انظر اليها في بيت المتنبي: لو الفلك الدوار ابغضت سعيه ... لعوقه شيء عن الدوران
فانك تراها تقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم واما الثاني فقد يظهر بالتأمل
فيما في قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
وتفصيل ذلك ان ابا بكر رضي الله عنه قال قد طعن على القرآن من قال ان قوله تعالى فانك
انت العزيز الحكيم ليس بمشاكل لقوله تعالى وان تغفر لهم لان الذي يشاكل المغفرة فانك
انت الغفور الرحيم ولهذا قال بعضهم في الآية تقديم وتأخير ومعناه ان تعذبهم
فانك انت العزيز الحكيم وان تغفر لهم فانهم عبادك ووجه الكلام على نسقه اولى وقد قرأ
جماعة فانك انت الغفور الرحيم وليست من المصحف ذكره القاضي عياض في الشفاء وقال
الامام القرطبي في تفسيره والجواب انه لا يحتمل الا ما انزل الله تعالى ومتى نقل الى الذي
نقله اليه

نقله اليه ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثاني ولا يكون بالشرط
الاول تعلق وما انزل الله تعالى واجمع على قراءته المسلمون مقرون بالشرطين كليهما
اولهما وآخرهما اذ تلخيصه ان تعذبهم فانت عزيز حكيم وان تغفر لهم فانت العزيز
الحكيم في الامرين كليهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم اليق
بهذا المكان لعمومه وانه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم اذ لم يحتمل من العموم ما احتمل
العزيز الحكيم وما شهد له بتعظيم الله تعالى وعدله والثناء عليه في الآية كلها والشرطين
المذكورين اولى واثبت معنى في الآية مما يصلح لبعض الكلام دون البعض الى هنا كلامه
ونحن نقول قوله تع فانهم عبادك ظاهره تعليل وبيان لاستحقاقهم العذاب حيث
كانوا اعبادا له تعالى وعبدوا غيره وباطنه استعطاف وطلب رأفة بهم (طلب الشفاعة) وقوله تعالى
فانك انت العزيز الحكيم يعني لا شيء لشانك في عدم مؤاخذتهم بالعذاب لانك
عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة العجز والقصور من جهة العلم دون العمل وفيه تلويح (اشارة)
الى ان مغفرة الكافر لا ينافي الحكمة. ويتضمن ذلك نفي الحسن والقبح العقليين
تعليقه يجوز الاضمار قبل الذكر اذا كان في سياقه دلالة عليه كما في قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى وكذا اذا كانت في لحاقه كما في قوله تعالى ان هي الا حياتنا
الدنيا قال صاحب الكشاف هذا ضمير لا يعلم ما يعني به الا ما يتلوه من بيانه واصله
ان الحياة الا حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع الحياة لان الخبر يدل عليها ويبينها
انتهى والقوم اعني ائمة النحاة وعلماء المعاني تنبهوا للاول وغفلوا عن الثاني

مطلب يجوز الاضمار قبل الذكر

دل على ذلك قولهم ان مثل قول الشاعر جزى بنوه ابا غيلان عن كبر وحسن فعال
كما يجزى سنمار شاذ لا يقاس عليه **تعليقة** الاطناب والايجاز كما يكونان في اللفظ
وذلك بان يكون التعبير عن المقصود بلفظ زايد عليه لفايدة او بلفظ ناقص واف به
كذلك يكونان في المعنى وذلك بان يكون المعنى المقصود من الكلام زايدا على ما يقتضيه
المقام لفايدة او ناقصا عنه غير مخل به والاولان منهما مشهوران فيما بين القوم مذكوران
في كتبهم واما الثاني فمما خلت عنه الدفاتر وما مسته الا خاطر الفاتر ومن امثلة
الاطناب المعنوي قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى فان ما في معنى اليمين من القيد
الخارج عن مفهوم اليد زايد على ما يقتضيه المقام اذ مناسب لما سيق له الكلام
وذكره لما اريد بسط بساط الانبساط اورد ما فيه فتح لهذا الباب من جهتي
الاطناب ومنها قوله تعالى ولا تخطه بيمينك وانما قصد ههنا تلك الزيادة
للتنبيه على ان الاعمال الشريفة حقها ان تكون باليمين الا اذا تعسر فيحتاج الى استعمال
اليسار وانما قيدنا الاعمال بالشريفة لان الاعمال الخسيسة كالاستنجاء حقها
ان يكون باليسار ومنها قوله تعالى وجئتك من سبا بنبا يقين **تعليقة** قد يقدر
الفعل الخاص ولا يخرج الظرف عن حد المستقر على ما افصح عنه الفاضل اليمني
حيث قال النحويون يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم يحصل قرينة الخصوص
واما اذا وجدت فلا بد من تقديره لانه اكثر فايدة والفاضل الشريف نقل عنه هذه
الفايدة في شرح خطبة الكشاف وارتضاها وكانه غفل عما قرره في شرح المفتاح

حيث قال

حيث قال في شرح قوله والكبر الاختيار والاختيار على يلوح من الكبر ظرف لغو لا يصح ان يجعل
الاختيار مبتدا والكبر خبرا له لان الظرف الواقع خبرا لا يكون الا مستقرا ولا يجوز ان يكون
الكبر ههنا مستقرا لامتناع الاكتفاء بتقدير المعنى العام او رجع عنه **لايحة قدسيه**
ليس المراد من العرش في قوله تعالى وكان عرشه على الماء تاسع الافلاك ومن الماء احد العناصر
لما شهد لذلك شهادة لا مرد لها ما اخرجه مسلم في صحيحه من قوله عم كان الله تعالى ولم يكن
معه شيء وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض فلا وجه
للاستدلال به على امكان الخلاء وان الماء اول حادث **لايحة قدسيه** عرشه تعالى عبارة
عن قيوميته بناء على ان سرير الملك مظهر سلطانه والماء اشارة الى صفة الحي باعتبار
ان منه كل شيء حي فمعنى وكان عرشه على الماء وكان حيا قيوما وفي لفظة على تنبيه على ترتب
احدهما على الآخر فتدبر قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اراد الهلاك في الحال
لا الفناء في المآل ولهذا قال هالك الا وجهه ولم يقل يهلك يعني ان كل شيء ليس بموجود
في حد نفسه الا ذات الواجب تعالى بناء على ان وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود
فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الواجب تعالى فانه من ذاته بل عين ذاته هذا هو الوجه
في تفسير الآية المذكورة واما الذي ذهب اليه بعض الافاضل من ان المعنى ان الوجود
الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم ففيه صرف الكلام الى المجاز مع عدم التعذر
في المعنى الحقيقي سمع بعض العارفين قوله عم كان الله ولم يكن معه شيء فقال فهو الآن على ما كان
فظاهره يخالف ما دل عليه قوله عم من اثبات الكون لغيره تعالى في الحال ولا مخالفة في الحقيقة

لانه اراد كون الذاتي ومراده ثم مطلق الكون الشامل لا بالغير **لايحة قدسية** المزين

في الحقيقة هو الشيطان لان التزيين صفة تقوم به قال الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف

الفعل انما يسند حقيقة الي من قام به لا الي من خلقه واوجده والله سبحانه وتعالي

عندنا خالق الافعال لا محل لها فالكافر والجالس انما يصح حقيقة لمن قام الكفر والجلوس

لا لمن خلقهما كالاسود والابيض لما قام به السواد والبياض وان كان بخلق الله تعالي

فقراءة زين بعني في قوله تعالي زين للذين كفروا الحيوة الدنيا علي البناء للفاعل علي الاسناد

المجازي فانه تعالي هو المتمكن للشيطان من التزيين ومن قال القائل الامام البيضاوي في تفسيره

والمزين في الحقيقة هو الله تعالي اذ ما من شيء الا وهو فاعله اخطاء في المدعي وما اصاب

في الدليل اما عدم اصابته في المدعي فلما عرفت ان الفاعل الحقيقي بصفة ما تقوم به تلك

الصفة فان الفاعل الحقيقي للكتابة هو الكاتب لا خالق الكتابة ثم انه لم يصب في اطلاق

المزين علي الله تعالي لعدم ورود الاذن به واما عدم اصابته في الدليل فلان مبناه

علي عدم الفرق بين مصطلح اهل النحو ومصطلح الكلام في الفاعل علي ما نبه عليه بقوله

حيث لم يفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي بمعزل عن هذا

المقام كما لا يخفي علي ذوي الافهام والله العلام **لايحة قدسية** مساق قوله تعالي

وتركهم في ظلمات لا يبصرون يقتضي وجود المبصر في الظلمة وان بلغت الغاية اذ لولا وجوده

فيها لكان الاخبار عن عدم رؤية المعدوم فيها ولا وجه له وقد تقرر في موضعه من كتب

الحكمة والكلام ان المبصر هو اللون والضوء وانما يبصر الجسم بواسطتها فالظلمة انما تمنع

الابصار دونا

بناء ١٢٢	لابد وان يكون ١٢٣	نظر ١٢٤	مثله ١٢٥	معرض الزوال ١٢٦
دون ١٢٧	تعريف ١٢٨	اطراف كري ١٢٩	ما ١٣٠	الفاء الفصيحة ١٣١
الفاء ١٣٢	اشتغل ١٣٣	عهد ١٣٤	متمكن ١٣٥	لاغير ١٣٦
جمع للاوائل ١٣٧	احد ووحدت ١٣٨	تعدية ذهب ١٣٩	اضافة المصدر ١٤٠	علاقة ١٤١
لو ١٤٢	تشبيه مع استعارة ١٤٣	الحمد ١٤٤	حقيقة مع مجاز ١٤٥	والشرط ١٤٦
ادوات ١٤٧	فرق تضاد ١٤٨	علم اللغة ١٤٩	علم الصرف ١٥٠	علم النحو ١٥١
علم منطق ١٥٢	علم كلام ١٥٣	علم اشتقاق ١٥٤	علم معاني ١٥٥	علم بيان ١٥٦
علم بديع ١٥٧	علم عروض ١٥٨	علم اصول فقه ١٥٩	علم الكهي ١٦٠	علم فقه ١٦١
علم اصول الدين ١٦٢	ان خال الضابطة مخالفة القياس ١٦٣	فصل الاعجمي ١٦٤	استعارة ١٦٥	فاء تعقيب ١٦٦
قال كتاب الطهارة ١٦٧	تخصيص الذكر ١٦٨	عادات صاحب البداية ١٦٩	اذن ١٧٠	معارف ١٧١
استحسان ١٧٢	تتمة ١٧٣	حين ١٧٤	قنديل ١٧٥	عبرة بعموم لفظ ١٧٦
بقاء وتكم منفي ١٧٧	وراء ١٧٨	افاقي ١٧٩	حقنة ١٨٠	حلقة ١٨١
عادلة ١٨٢	التعليل ١٨٣	نصاب ١٨٤	مولاي موالات ١٨٥	حلق اللحية ١٨٦
ذمة ١٨٧	ضرب مثل ١٨٨	حسن وقبح ١٨٩	حامله ١٩٠	مقدار مسافة ١٩١

اظهر بيان علام وفني مراجعة شافعي عزيمة ورخصة نكاح الفضولي سلف قراءة ان بعد حدث

١٩٣ ١٩٢ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨

تكليف ما لا يطاق دمع العين بصريون وكوفيون اشتقاق علم حكاية حرص علم احكام فصل

١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤

ملابسة تامل لفظ كل تقسيم الشيء اذا وان خصر وضع عام

٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١

ابتداء خلاف مع اختلاف اشتراك لفظي فرق جنس واسم جنس لا يفهم الفاعل الفعل والوكيل

٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧

فرق بين الحق والباطل والصدق والكذب اطراد وانعكاس واو عاطفة ثم موجبي عم الوكيل

٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢

التفات معارضة اجتماع الكليا تشكيك دور تسلسل طبيعة برهان تطبيق

٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩

غاية غرض خلاء تقابل انواع واقسام تعلق خفة كيفيات محسوسة سير وتقسيم نفس الامر

٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧

ثم الجبر صعب

الواحد على اربعة اوجه

شهر رمضان وشهر ربيع الاول ... العلم في اول الكلام

باب فصل

استصحاب الحال

ابتداء الغاية

القرينة

ذو الفقار

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اختصاص ١ الاصل في لفظ الاختصاص والتخصيص والخصوص ان يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه اعني ماله الخاصة فيقال مثلا خص المال بزيد اي المال له دون غيره الا ان المتعارف في الاستعمال ادخال الباء على المقصور اعني الخاصة كقولك خص زيد بالمال بناء على تضمين معنى التميز والانفراد وذلك لان تخصيص شيء بشيء آخر في قوة تميز الآخر به فكانك قلت ميز زيد بالمال عن غيره ومن هذا الاستعمال خصصت فلانا بالذكر وخصك بالعبادة واختص بوا ويختص برحمته من يشاء وكذا منه قوله تخصيصه بالمسند اليه اي تميز المسند بالمسند اليه من شرح المفتاح للسيد الشريف

رغم انف ٢ رغم الانف وصوله الرغام بالفتح وهو التراب وفيه مذلة صاحبه يقال فعلته رغم انفه اي على خلاف مراده لاجل ازالة والجار في الحديث متعلق بالمحذوف اي قلت على رغم انفه من خيالي

علة وركن وشرط ٣ واما القسم الثاني من الحكم فالشيء المتعلق ان كان داخلا في الآخر فهو ركن وان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في القياس فعلة والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على وجوده فعلامة من تنقيح

عرب عربا ٤ العرب العرباء اي الخلص منهم من قبيل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يأخذون من لفظه صفة يأكدونها من شرح زان

مفعول ٥ واما وجه ان المفعول لا يكون الا مفرد فلان المفعولية والفاعلية انما تطرآن على الاسم الذي هو من اقسام الكلمة والكلمة لا تكون الا لفظا لا جملة من سيدي علي

بيت المقدس ٦ بفتح الميم وسكون القاف وفيه لغة اخرى بضم الميم وفتح القاف والدال المشددة اي المطهر وقال الزجاج اي المكان الذي يطهر فيه من الذنوب ويقال بيت المقدس على اضافة الموصوف على صفته كصلاة

[illegible]

طوبى
مصدر من طاب كبشرى وزلفى والواو منقلبة من الياء كموقن وموسر وقرئ مكورة الاعراب طيبى ليسلم الياء ابو السعود

الاولى ومسجد الجامع من كرماني ٧ **خطاء** قال العلامة في شرح المفتاح الخطاء والخطاء بالمد والقصر لغتان فاقبل انه بالمد خطاء فخطاء من ابن علي ٨ **مشاحة** لامشاحة اي لامضايقة ولامنازعة فيه ٩ **سبحانه** وهو اسم اقيم مقام المصدر ويكون ابدا منصوبا مضافا تقديره سبح الله تسبيحا ثم حذف المصدر وحذف الازنا وانيب سبحان مقام المصدر واضيف الى الله تعالى فيكون بمعنى سبحانه التنزه عن صفات المخلوقات واقوالها واقدسه عن جميع ما لا يليق بذاته شرح مفتاح ١٠ **خصوصية** واعلم ان الافصح في لفظ الخصوصية الفتح اذ ح يكون الخصوص صفة ولما كان المعنى على المصدرية المحتاج يا و المصدر والتاء للمبالغة كما في علامة واما اذا ضم الخاء المعجمة فيحتاج الى ان يجعل المصدر بمعنى الصفة اوالى ان يجعل الياء لا للنسبة مبالغة كما في احمري والتاء للمبالغة حسن جلبي ١١ **ضمير شان** ضمير الشان والقصة هو ضمير راجع الى حكم خبري في الذهن فيجوز ان يعتبر ان ذلك الخبر شان فيذكر الضمير وانه قصة فيؤنث الا اذا كان في الجملة التي تفسره مؤنث غير فضلة كقولك هي هند مليحة شرح مفتاح ١٢ **طايفة** قال صاحب الكشاف في اوايل سورة النور الطائفة الفرقة التي يمكن ان يكون جماعة واقلها ثلثة واربعة وهي صفة غالبة كانها الجماعة الطائفة حول الشيء وذكر في اواخر سورة البراة ان الطائفة اسم جماعة يطول بالشيء ويحيط به واقلها اثنان او ثلث وعن مجاهد الواحد فافوقه جماعة وبهذا فسر ابن عباس قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة لانه اسم لقطعة من الشيء واحدا كان او اكثر وقيل لانه مفرد انضمت اليه علامة الجمع اعني الجماعة التاء فروعي المعنيان فاطلقت على الواحد على ما فوقه حسن جلبي المطول ١٣ **بالحري** قد قرئ مخففا على انه مصدر فيكون ما بعده مبتداء والجار والمجرور خبر مقدما اي عدم جعل التصرف

غير المنصرف ملتبس

غير المنصرف ملتبس بالحري وقد قرئ مشددا على انه صفة مشبهة فيكون الباء زايدة سيد ١٤ **مدنيا بالطبع** كون الانسان مدنيا ومعنى كون الانسان مدنيا بالطبع ان طبعه في جبلته يقتضي التمدن اي الاجتماع مع بني نوعه لا يمكن تعيشه في تحصيل غدائه وملبسه وشربه الا بما شاركتهم متى لو انفرد عنهم تعذر معيشته او تعسر المطالع ١٥ **اجماع** اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام في كل عصر على حكم شرعي توضيح ١٦ **براعة الاستهلال** البراعة الفضة والاستهلال بكاء الصبي عقيب الولادة وبراعة الاستهلال ههنا عبارة عن يوتي شيء في اول الكتاب يدل على انه من اي علم وانما سموا بهذا براعة الاستهلال لانه في اول الامر يدل على ان الكتاب من اي علم من العلوم كما ان استهلال الصبي عقيب الولادة يدل على حيوانه شرح كافية ١٧ **فصاعدا** الفاء في فصاعدا يقتضي التعاقب والتعاقب حل اخذ المبيع بالدرهم والزايدة في مرة واحدة فاذا لم يجز العطف يتعين النصب ولا يجوز وصاعد بالواو ولا ثم صاعدا لان الواو يقتضي العطف والجمع وثم يقتضي التراخي وليس التراخي ولا الجمع مرادين ههنا بل المراد التعاقب من غير تراخ فاذا كان كذلك تعين الفاء مكمل ١٨ **ضمير عايد** قال الشريف في شرح المفتاح ذكر بعض النحاة ان الضمير اذا كان عايدا الى نكرة فان كانت تلك النكرة متخصصة بوجه ما كان ان ينسب اليها شيء او يوصف بشيء كان الضمير معرفة واشارة الى تلك النكرة باعتبار ذكر التخصيص والتعيين كما في جائني رجل وهو راكب واما اذا لم يكن النكرة متخصصة بوجه من الوجوه فان الضمير العايد اليها نكرة لان المرجع اليه ليس مذكورا لفظا ولا معنى حتى يكون اشارة اليه من حيث انه معلوم متعين بوجه من الوجوه وحكمهم بان الضماير من المعارف يقتضي كونه معرفة فههنا بحث فتامل انتهى ١٩ **سحر** سحر الكلام عبارة عن دقته ولطف ماخذه وفي الصحاح السحر الاخذة وكل ما لطف ماخذه فهو سحر تلويح

[illegible]

ايضا ... فصاعدا حال مضمر عاملها اي فذهب الموضوع صاعدا
فصاعدا حال مضمر عاملها اي فذهب ... ونظيره اخذته بدرهم فصاعدا اي فذهب المثمن فصاعدا حسن جلبي

٢٠ **جملة** اعلم ان الجملة ليس نكرة ولا معرفة لان التنكير والتعريف من عوارض الذات اذ التعريف
جعل الذات مشارا بها الى خارج عبارة وضعية والتنكير لا يشار بها الى الخارج لا في الوضع
واذا لم يكن الجملة ذاتا فكيف يعرضان فيخصص قولهم النعت يوافق المنعوت في التعريف
والتنكير بالنعت المفرد رضي الدين ٢١ **حمل** بالكسر ما كان على ظهر او على رأس وبالفتح ما كان
في بطن او على شجرة ويجمع غالبا في القلة على احمال وفي الكثرة على حمول جاربردي
٢٢ **فوايد كثيره** يزاد الواو في عمرو في الرفع والجر للتبيين من عُمَر ولا يزاد فيه في النصب لان
الالف تدخل فيكتفي بها فرقا آخر كانت لا يدخل اذ كانت لا يدخل في عُمَر ويزاد الواو في
اولئك فرقا بينها وبين اليك ويزاد الالف في مائة فرقا بينها وبين منه الا ترى انك تقول الخذ
منه لا يلتبس على القاري والالف في ذهبوا وقعدوا لتبيين بها واو الجمع من واو العطف
ومما حذف استخفافا الالف في بسم الله لكثرة الاستعمال ومن الله كذلك ومن ابن اذا كان
نعتا العلم مضافا الى علم مثله نحو مررت بزيد بن عمرو وحذف من لام التعريف اذا دخل عليها
لام الجر نحو الرجل ويحذف الف من دراهم اذا كان قبلها عدد نحو خمسة ٢٣ **طعم** الطعوم
جمع طعم بالفتح وهو الكيفية المذوقة واما الطعم بالضم فهو اسم للمطعوم اي الماكول كستلي
٢٤ **يقين** اتفاق العلم ونفي الشك والشبهة عند نظر او استدلال ولذلك لا يوصف بالعلم القديم
ولا العلوم ضرورته ان يقال تيقنت ان السماء في فوق رمضان ٢٥ **نعم** يجاب به عن الاستفهام
في اثبات المستفهم عنه ونونها وعينها مفتوحتان وبكسر العين وهي لغة ويجوز كسرهما جميعا
على الاتباع رمضان ٢٦ **رطل** كان في زمان النبي رضي الله عنه عشرين استارا وزاد في عصر

ابي يوسف

ابي يوسف فصار ثلثين استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف فالرطل في زمانه
ابي حنيفة كان مائة وثلثين درهما وفي زمن ابي يوسف مائة وخمسة وتسعون درهما فاذا اتفقا
يجد كل رطل عشرون استارا وكل استار ستة دراهم ونصف درهم ويكون نصف صاع خمسمائة
درهم وعشرون درهما وتمام الصاع الف واربعون درهما وهذا هو الصاع العراقي واما الحجازي
فهو خمسة ارطال وثلث رطل فافهم ٢٧ **بلى** هو اثبات لما بعد النفي كما ان نعم تقدير بما سبق من
النفي فاذا قيل في جواب قوله تعالى الست بربكم يكون كفرا ومن قال بلى يكون مؤمنا رمضان
٢٨ **حلوائي** واعلم ان الفصيح حلوائي ويجوز حلواني بالنون بطريق تغيير النسب كالصنعاني والصنواني
غاية البيان ٢٩ **لله دره فارسا** الدر في الاصل ما يدر اي ينزل من الضرع من اللبن و
من الغيم من المطر الا انهم جعلوه هاهنا كناية عن الفعل الصادر من الممدوح وانما نسبه
الله تعالى لان الله عز وجل هو المنشئ للعجايب والمنفرد بانشائها فكل شيء عظيم يريدون
التعجب منه ينسبونه الى الله تعالى ويضيفونه اليه فمعناه اذن ما اعجب فعله ٣٠ **مضنتك ذو مسكة**
اي بقية من سلامة الفطرة واستقامة الطبيعة في الصحاح يقال فيه مسكة خير بالضم اي بقية
٣١ **شح** بتشديد الحاء المهملة وبضم الشين المعجمة البخل في المال مع الحرص وقيل الشح اعم من البخل
لان الشح يكون في الواجبات والمال والبخل في المال فقط وقيل هو منع الرجل من مال الغير والبخل هو المنع
من مال نفسه قال النبي عليه الصلوة والسلام اتقوا الشح فان الشح هلك من كان قبلكم من شرح ملحه
٣٢ **مثلا بمثل** بدا بيد انتصابه مثلا ويدا على الحالية والتقدير بيعوا الذهب بالذهب مقابلا
مثلا بمثل فطرح مقابلا واقيم مثلا بمثل مقامه في الحال ليست هي مثلا واحدة بل هو مع قوله بمثل لان معنى المنسوب عنه

قوله وبعقد در المص جملة يمدح بها كثرة الخير وتحقيقه يجي في بحث التمييز والمراد هاهنا ولله در المص شفقته على المتعلمين حيث لم يعمل في التعليم جانب الزكي ولا الغبي ولا المتوسط بينهما والمقصود منه بيان فائدة قوله وقد علم كل واحد منها الى آخره
عصام الدين

يحصل من المجموع الا انه اجري الاعراب علي الجزء الاول استعارا علي النصب كذا ذكره صاحب الاقليد
في كلمة فاه الي في اي مشافها شرح منار باسرها ٣٣ اي بجملتها الاسر القد ومنه سمي الاسير
لانهم كانوا يشدون بالقد يقال هذا الشيء لك باسرها اي بقده يعني بجميعه كما تقول برمته
مولانا لاجرم ٣٤ في الاصل لابد ولامحالة ثم استعمل بمعني حقا فيجري مجري القسم ويجاب باللام فيقال
لاجرم لافعلن شرح مفتاح سرعان ٣٥ وهو اسم لسرع وفي المثل سرعان ذا اهالة وفاعل سرعان ذا
واهالة نصب علي التمييز كقولك سرع ذا اهالة واصل ذلك ان اعرابيا اشتري شاة عجفاء لاحراك بها
فراي رغامها يسيل من منخريها فظنه ودكا فقال لامته سمنت الشاة فقالت سرعان ذا اهالة
والمثل يضرب لمن يخبر بكينونة الشيء قبل ارادة وضو مصنفك افعل تفضيل ٣٦ الثالثة
انه قد يجرد افعل التفضيل عن معني التفضيلي ويؤول بالوصف وذلك مشروط بان يكون مجردا عن الامور الثلثة
اللام والاضافة ومن وهذا قياس عند المبرد وسماع عند غيره وعليه قوله تعالي هو اهون عليه
اي هين علي ان لايتفاوت في الامور بحسب القدرة ومن النمط قول من قال ملوك عظام من ملوكك
اعظم اي من ملوك عظم فان كان معه احدي الامور الثلثة فهذا ممتنع مصنفك اكثر من ان يحصي ٣٧
ومثل اكثر من ان يحصي اورد علي هذا التركيب ان ما بعد من لايصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس مشابه
لما قبل في اصل الفعل اعني الكثرة اجاب عنه الشارح في شرح المفتاح بان كلمة من متعلقة بتضمنه اسم التفضيل
اي متباعدة في الكثرة عن الاحصاء ورده الفاضل الشريف بان من اذا لم يكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل
بدون الاشياء الثلثة ولكن ان التفضيل مراد ثم اجاب عن اصل الاعتراض بان المعني اكثر مما يمكن ان يحصي
الا انه تسومح في العبارة اعتمادا علي ظهور المراد ويمكن جواب الشارح ايضا بان معني التفضيلية محذوفة

كقوله تعالي يعلم السر واخفي والمعني اكثر من خلالها حسن چلبي للتلويح هبنقة ٣٨ بفتح الباء والنون والقاف مع كسر الاول
وهو الهاء رجل يقال له ذو الودعات واسمه يزيد بن مروان ومن حديث حمقه فيما روي انه قلد نفسه
قلادة فسئل عن ذلك فقال انما فعلت ذلك لئلا اضل فاصبح يوما فراي قلادته في عنق اخيه
فقال يا اخي انت انا فمن انا ويروي انه ضل بعيره فجعل يطلبه وينادي من وجد بعيري فهو له
فقيل فلم تطلبه وتنادي لانه فيه حلاوة الوجدان مصنفك احتياط ٣٩ في اللغة هو الحفظ
وفي الاصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في المآثم مولانا ابن كمال باشا اشخاص ٤٠ شخص اليه اي اذهب
شخصا ليحضر اليه تلويح حمد ٤١ قوله الحمد لله انما ذكر هذا اللفظ دون الشكر لله والمدح لله او احمد الله
او حمدا لله او غيرها من الالفاظ تبركا بمفتتح كتاب الله تعالي وتاسيا به وانما ذكر في كتاب الله هكذا
والله اعلم لما في الحمد من التصريح بالثناء والاعتراف بدوام النعمت بخلاف الشكر والمدح ولما فيه من تعليم
لفظ الحمد مع تعريض الاستغناء اي الحمد لله وان لم تحمده ولو قال احمد الله لم يفد هذين المعنيين نهايه
مقام ٤٢ واما المقام والمقام فقد يكون كل منهما بمعني الاقامة وقد يكون بمعني موضع القيام لانك
اذا جعلته من قام يقوم فمفتوح وقوله تعالي لا مقام لكم اي لا موضع لكم وقرأ لا مقام لكم بالضم اي لا اقامة
لكم صحاح اسم فاعل ٤٣ وانما سميت اسم الفاعل والمفعول ومثلها صفات لدلالتها علي اتصاف الذات
بالمصدر فان معني قولكم ضارب مثلا ذات متصف بالضرب شرح تلويح تقدير اسم الله ٤٤ فان قلت لم قدر
المحذوف في بسم الله متأخرا قلت لانه الاهم من الفعل المتعلق به لانهم كانوا يبتدون باسماء الهتهم
فيقولون باسم اللات والعزي فوجب ان يقدر مؤخرا يعني اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذلك بتقديم
وتاخير بالفعل كما فعل في قوله تعالي اياك نعبد واياك نستعين حين صرح بتقديم الاسم ارادة الاختصاص

والدليل عليه قوله تعالى بسم الله مجريها ومرساها فان قلت فقد قال الله تعالى اقرأ باسم ربك فقدم الفعل قلت
هناك تقديم الفعل اوقع لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم نقل من الكشاف

جمع بين كل واجمع ٤٥ وانما جمع بين كل واجمع في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لانه اذا قال كلهم افاد
ذكر الاحاطة بالجنس وانه لم يبق واحد منهم الا وقد سجد الا انه لو ترك كلهم غير مضموم اليه اجمعون
لكان لا يدري سجدوا في وقت واحد او في اوقات مختلفة فقرأ به اجمعون ليفيد الاجتماع ويدل على انهم
سجدوا عن آخرهم في دفعة واحدة هكذا ذكره ابو العباس من الضوء

رجع ٤٦ يجيء لازما
ومتعديا ومصدر الاول الرجوع والثاني الرجع حسن چلبي

ولنعممه ٤٧ نفس متكلم من معلوم الامر وللتعجب
منا التسمية او وجب علينا تسمية فلا يخالف المشهور من انه لا يجيء لنفس المتكلم من معلوم الامر
معناه انه لا يجيء حقيقة ويجيء مجازا فاحكم

معرفة ٤٨ والمعرفة اذا اعيدت معرفة يكون
الثاني عين الاول والنكرة اذا اعيدت نكرة يكون الثاني غير الاول كقوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا
واليسر الثاني غير الاول والعسر الثاني عين الاول لان العسر واحد واليسر اثنان في الدنيا والآخرة والنكرة
اذا اعيدت معرفة يكون الثاني عين الاول كقوله تعالى انا ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
وبالعكس كذلك اي يكون الثاني عين الاول كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة حواشي الشافي للسيد الشريف

قضاة ٤٩ اصل قضية قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار قضاة ثم ضمت القاف
لئلا يلتبس بالمفرد في مثل فتاة چاپردي

واو لابد ٥٠ واعلم ان الواو في قوله لابد وان يكون زائدة
ولا لنفي الجنس وبد اسمه وبد في محل الخفض بتقدير من تقديره لابد من ان يكون والجار والمجرور خبر لا
وقيل الواو عاطفة والمعطوف عليه محذوف وهو الضمير المجرور اي لابد منه وان يكون وقيل الواو بمعنى من
اي من ان يكون حلبي للمطول

استخدام ٥١ وهو ان يراد للفظ له معنيان احدهما اي المعنيين ثم يراد
بضميره اي بالضمير الراجع الى ذكر اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميريه اي ضميري ذكر اللفظ احدهما
اي احد المعنيين ثم يراد بالآخر اي بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض
قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت
والثاني كقوله اي قول البحتري فسقى الغضى والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي
اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضاء وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالآخر وهو منصوب
في شبوه النار اي اوقدوا بين جوانحي نار الغضاء يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضاء من مطول

البد ٥٢ الفراق ومنه قولهم لابد من كذا كانه قيل لا فراق منه سيدي علي

قصص ٥٣ بالفتح
اسم مصدر غلب عليه استعماله في موضع المصدر يقال قص عليه الخبر قصصا وبالكسر جمع قصة قاضي علي الضوء

قلب ٥٤ والقلب قطعة صغيرة من اللحم وان صلح صلح جميع البدن وان فسد فسد جميع البدن وانما سمي
القلب قلبا لانه خالص كل البدن او لانه يقلب من امر الى امر كرماني

استدلال ودليل ٥٥
واعلم ان دلائل الشرع خمسة الكتاب والسنة والاجماع الامة والقياس والعقليات المحضة
كالتلازم والتنافي والدوران وغيره ذكره والثلثة الاول نقلية والباقيان عقليان ثم الدليل
ان كان مركبا من المقدمات القطعية الصدق كان تحقق المدلول ايضا قطعيا وسمي برهانا وان كان
مركبا من الظنيات واليقينيات كان ثبوت المدلول ظنيا لكن ثبوت المدلول فرع ثبوت الدليل
فالفرع لا يكون اقوى من الاصل وسمي دليلا اقناعيا وامارة والاستدلال انتقال الذهن من الاثر الى المؤثر
كالدخان مع النار فانه اذا ادرك الدخان بدون ادراك النار انتقل الذهن منه الى النار

والذهن قوة للنفس معدة لاكتساب العلوم والتعليل انتقال الذهن من المؤثر الى الاثر كانتقال الذهن من النار
الى الدخان هذا ما ذكره وفيه بحث لان من المشهور ان اهل العلم يقولون هو يستدل على ذا كذا ويعلل اذا كان
في تعريف الدليل وبه يتضح من ذلك القول انه في تقرير الدليل ذاهلين عن الانتقال فح لا يصح بجب
عرفهم ان يقال انهما انتقال الذهن والصواب ان الاستدلال هو تقرير ثبوت الاثر لاثبات المؤثر والتعليل
تقرير ثبوت المؤثر لاثبات الاثر والاستدلال في عرف اهل العلم تقرير الدليل لاثبات المدلول سواء
كان ذلك من الاثر الى المؤثر او بالعكس او من احد الاثرين الى الآخر عن رسالة الجدل **قال** صاحب الهداية
وهذا العقد وهو اي الايمان يعتبر الحقيقة لانها يتوجه على احد العاقدين وهما يعرفان حقيقة الحال وفي كلامه نظر
لانه علل اعتبار الحقيقة في الايمان بقوله لانها يتوجه على احد العاقدين دون الوكيل والغايب انما هو لان المعتبر
في الايمان هو الحقيقة ويمكن ان يجاب عنه بانه دليل لا تعليل والفرق بين المحصلين بين اكمل **كتابة الف** ٥٧
فان قيل ان الالف في نحو رايت زيدا ولم يكتب في نحو جاءني زيد ومررت بزيد قلت لان التنوين نون ساكنة
والنون الساكنة تقلب الفا اذا كان ما قبلها مفتوحا في اضربن فتقول يا رجل اضربا ولم تقلب ياء اذا كان
ما قبلها مكسورا ولا واوا اذا كان ما قبلها مضموما لانه لا يعلم انه بدل من النون او المحذوف المردود
في نحو اضربن واضربن فتقول يا رجال اضربوا ويا رجل اضربي ولقائل ان يقول انه قلب الالف في نحو
رايت زيدا بدل من التنوين والتنوين باقية قلت علامة التمكن فان كتب الفا الا انه لا يحذف صورة
فان قيل فالالتباس في الفعل دون الاسم ولم تقلب التنوين في الرفع واوا وفي الجر ياء في نحو جاءني زيد
ومررت بزيد قلت الواو والياء ثقيلان والخفة مطلوبة في كل الاحوال ولقائل ان يقول انه كان القول لاجل
في نحو رايت زيدا ولم تقلب تنوين رحمة الفا قلت لان التاء علامة التانيث وهي ثقيلة والالف ايضا ثقيلة

و تعال حي هلا الثريد ومعناه هلم
الى الثريد بمعنى ... ويستوي
فيه الواحد والجمع والمؤنث فتحت ياء حي
لالتقاء الساكنين وبنيته مع هل على الفتح
وجعلتهما اسما واحدا مثل خمسة عشر واذا
وقفت عليه قلت حي هلا والالف لبيان
الحركة كالهاء في كتابيه وضربيه لان الالف
مثل الهاء وفي الحديث اذا ذكر الصالحون
فحي هل بعمر معناه عليك بعمر اي انه من اهل
الصفة ونحو التنوين في حي هلا يجعل
نكرة ولا تنوين في كيف ...
حي من غير هلا كقولهم في الاذان حي على
الصلوة وحي على الفلاح ... دعاء
الى الصلوة والفلاح ... بعض العرب
يقول حي هل الصلوات يصل بهل
كما يوصل بعلى ومعناه ائتوا الصلوة
واقربوا منها وهلموا اليها وقد تجعل
المؤذن كما يقال حولق مركبا من كلمتين
وربما الحقوا به الكاف وقالوا حي هلك
كما يقال رويدك والكاف للخطاب
فقط ...

لانه حرف

علم ان الحصر في اللغة التضييق والاحاطة يقال حصره العدو وحصر اي ضيق عليه الاحاطة قال الله تعالى ... حصرت صدورهم
اي ضاقت وفي الاصطلاح عبارة عن ايراد الشيء على عدد معين وهو على ثلثة اقسام عقلي ووقوعي وجعلي اما القسم الاول فعقلي قسمين ضروري
كقولنا الشيء اما موجود واما معدوم وكسبي كقولهم العلم اما تصور او تصديق والقسم الاول ظاهر اذ العقل لا يحتاج الى البيان والقسم الثاني
لا بد له من برهان وهو انما يكون التردد لا غير ثم التردد على اربعة اقسام ترديد بين الاثباتين كقولك زيد في الدار او في المسجد وترديد
لانه حرف والتنوين صوت حركة والحركة اخف من الحروف **ربوا** ٥٨ كتبت الواو في الربو للمعرفة
بين الربا بغير واو وبين الزنا عند انتفاء الاعجام مقبول **تضمين** ٥٩ وهو ان يقصد بلفظ
فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معنى آخر يناسبه والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو
متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا وتارة يجعل المحذوف اصلا والمذكور حالا لمولانا خسرو
عموم مجاز ٦٠ وهو ان يكون الملفوظ مجازا عن معنى وذلك المعنى عام للمعنى المجازي والحقيقي تحقيق
عموم مشترك ٦١ وهو ان يكون المعنيين بلفظ المشترك مرادا فا تلويح **تعلق حرف جر** ٦٢ وتعلق حرف
الجر بمعنى واحد بفعل واحد بلا اتباع اي من غير عطف ممتنع كقولك مررت بزيد بعمرو والآن يعتبر التقييد
بالحرف الاول ويكون المقيد عاملا في الظرف الثاني كما يقال اكلت من بستانك من العنب اي الكل المبتدء
من البستان ابتدائي سيد شريف **تقدم طبعي** ٦٣ هو كون الشيء بحيث يتوقف عليه غيره ولا يكون
مؤثرا فيه كتقدم الواحد على الاثنين فان الاثنين متوقف على الواحد ولا يكون الواحد مؤثرا فيه اصفهاني
حصر ٦٤ الحصر على اربعة انواع عقلي واستقرائي وعادي وجعلي والحصر الذي هو العقلي الدائر بين النفي
والاثبات لا يجوز خلافه عند العقل ولا يوجد والحصر الاستقرائي هو الذي يجوز خلافه عند العقل
ولا يوجد الا بالاستقراء والتتبع والحصر الجعلي والعادي هما اللذان يجوز خلافهما عند العقل ويوجد
خلافهما لكن اختير عليه بالجعل والعادة شرح مطول **هلم** ٦٥ قوله هلم جرا وجرا مصدر من جر يجر
بمعنى جذب وهلم بفتح الميم بمعنى يا رجل يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والتثنية والجمع عند الحجازيين
وقال بعض الاعراب هلم هلما هلموا يعني لا يستوي فيه الواحد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث
وقال هلم رجل وهلما رجلان وهلموا رجال وهلمي امراة لكن الاول افصح وقال الخليل اصله ها من قولهم ...

كانه اراد نفسك البناء اي اقرب وها للتنبيه كذا في الصحاح وهذا كلام المتأخرين

التاء في المقدمة ٦٦ والخليفة والقصيدة فاستالها على وجهين اما للنقل من الوصفية الى

الاسمية فاما للتانيث بتقدير الموصوف مؤنثا اي نفس الخليفة والكلمة الحقيقة ومعنى النقل

ان اللفظ اذا صار بغلبة الاستعمال اسما بعد ما كان وصفا كان اسمية فرعا للوصفية مشبه

بالمؤنث فرع المذكر فجعل التاء علامة بالفرعية حسن جلبي **اسم مصدر** ٦٧ نقل العلامة الصبغي

عن بعض المغاربة ان بين المصدر واسم المصدر هو ان المعنى الذي هو مبدأ الفاعل ان اعتبر فيه تلبس

الفاعل وصدوره منه وتجدده فاللفظ الموضوع بازائه مطلقا عن هذا القيد يسمى القيد المذكور

هو اسم المصدر وفي شرح الكلام للمحقق الراضي يعمل اسم المصدر عمل المصدر وهو شيئان احدهما ما اول

على معنى المصدر مزيدا في اوله ميم كالمقتل والمستخرج والثاني اسم العين مستعملا بمعنى المصدر كالعطاء

يستعمل بمعنى الاعطاء وهو في الاصل اسم لما يعطى انتهى سيد علي **فراسة** ٦٨ وهي الاستدلال بالامور

الظاهرة على الامور الخفية من معتبر **حكاية الحال الماضية** ٦٩ ومعناها ان يفرض ان كان في الزمان

الماضي واقعا في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع سعد الدين قوله وهو المسمى عند النحاة

بحكاية الحال الماضية هذا بظاهره انما يشعر بان حكاية حال الماضية عندهم انما هي التعبير عن الماضي

بلفظ المضارع فقط وليس كذلك بل لو كان التعبير بلفظ الاسم الفاعل ايضا فهو من قبيل الحكاية عندهم

فان قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد من قبيل الحال الماضية عندهم وبهذا الاعتبار صح اعماله في المفعول

ومعنى حكاية الحال الماضية على ما صرحوا به ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان كانه موجود الآن

على لفظه كما في قوله دعني من تمرتان بل المقصود حكاية المعاني لا الالفاظ والى هذا اشار صاحب الكشاف

فقال معنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كما في قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله

من قبل هذا كلامه وبهذا يظهر ان معنى حكاية الحال الماضية ليس ان اللفظ الواقع في هذا ذلك الزمان

يحكى الآن على ما توهمه الشارح بل معناه استحضار تلك المعاني ففيها بيان النكتة ايضا لا مجرد تقبيح

العبارة كما توهمه الشارح الابهري انهم يشترطون في حكاية الحال ان يكون تلك الحال امرا مستغربا كانه تحضره

للمخاطب وتصوره له تعجيبا من ذلك فلولا انهم يعتبرون استحضار تلك الصورة البعيدة وتطلب مشاهدتها

تعجيبا منها ما كان لهذا الكلام معنى **واعلم** انه لو عبر عن حال الماضية بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت

كقوله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب اي كثير الرجوع الى الله تعالى في المهمات لم لم يجعل

نحو قوله نعم العبد انه ايوب

من هذا القبيل لما حسن في قوله اواب والقول بان النكتة هو الدوام الثبوتي بارد ركيك جدا وقد

التمنا هذه المباحث في شرح باب الاعراب فليطلع هناك تمام تحقيق هذا الباب مصنفك **قيد** ٧٠

معنى كونه قيدا للمنفي اعتباره بعد النفي واذا كان قيدا للمنفي يكون نفيا عن البعض واذا كان قيدا

للنفي يكون للسلب الكلي معتبر **بديهة** ٧١ البداهة لا تنافي الاحتياج الى التعريف الاسمي والرسمي وتحقيق

ان بديهة الجزء والكل معناهما انهما بديهيان تحقيقهما معلومة بالبديهة فان هذا هو محل النزاع

وموضع الخلاف وقد وقع التنبيه على هذا المعنى مرارا ولا يخفى على العقل السليم انه يجوز ان يكون الشيء معلوما

بالبديهة بحسب الحقيقة ولا يكون بعض لوازمه بديهة لان بديهة الحقيقة لا يستلزم بديهة اللوازم والخواص

على ما صرح به الفاضل المحقق في شرح الاشارات من انه يجوز ان يكون الشيء واضحا بحسب ماهيته

ويكون ملتبسا بحسب عوارضه لخفائه بعوارضه لا ينافي وضوحه بماهيته وكيف لا واللزوم قد يكون

بينا على البرهان والبرهان قد يكون في غاية الخفاء والصعوبة اذا كان الامر كذلك فيجوز ان يكون

ماهية الجبر بديهة ومع ذلك يكون محتاجا الى التعريف الرسمي اذ لا نعني بالرسمي الا التعريف ببعض العوارض
واللوازم وكذا التعريف الاسمي لان بديهة الحقيقة لا تنافي جهالة مفهوم الاسم وهذا ظاهر مستفكر
غير ٧٢ اعلم ان لفظ غير لا يتعرف بالاضافة الا اذا وقعت بين متضادين وكانا معرفتين كما تقول
عجبت من قيامك غير قعودك وعجبت من الحركة غير السكون من اللاهية **قضيبين** ٧٣ فشمرت عن ساق
الجد الى اقتناء ذخائر العلوم قوله الى اقتناء متعلق بشمرت بتضمينه معنى الميل اى شمرت عن ساق
الجد مائلا الى اقتناء او ملت مشمرا عن ساق الجد الى اقتناء وتعلقه بالجد جائز ايضا بتضمين معنى الميل
حسن چلبي **اتراب جدا** ٧٤ اى غلب اللطيف على الكثيف جدا اى غلبة تامة شرح مواقف **نكتة** ٧٥ النكتة مسائل
لطيفة اخرجت بدقة النظر وامعان الفكر من نكت رمحه اذا ضرب فيها وسميت المسئلة الدقيقة
نكتة لتؤثر الخواطر فى استنباطها عن معتبر **اللتياوي التي وبعد اللتيا واللتي** ٧٦ تصغير التي
على خلاف القياس لان قياس التصغير ان يضم اول المصغر وهذا ابقى على فتحته الاصلية لكنهم عوضوا عن ضم
اوله بزيادة الالف فى آخره كما فعلوا اذ كر فى نظايره من اللذيا وذياك وذيا صح والمعنى بعد الخطة الصغيرة
والكبيرة التى من فظاعة شانهما كيت وكيت حذف الصلة ايهاما لقصور العبارة عن الاحاطة
فظاعة شانهما كيت وكيت صح
بوصف الامر الذى كنى بهما عنه وفى ذلك من تفخيم امره كما لا يخفى كذا قيل حسن چلبي **اسد اسامة** ٧٧
والفرق بين الاسد والاسامة ان الاسد اسم جنس والاسامة علم الجنس ويفرق بين علم الجنس واسم الجنس
ان علم الجنس موضوع للحقيقة والماهية واسم الجنس للافراد شرح مفتاح **تصغير** ٧٨ فان قيل ان التصغير
ترد الاشياء الى اصولها قلنا التصغير فرع المكبر والمقدر فرع الملفوظ فلو لم يرد الاشياء الى اصولها لزم
الرجحان وهو غير جائز من معتبر **موت احمر** ٧٩ اشد من الموت الاحمر بالراء المهملة فى مختار الصحاح سنة

حمراء اى شديدة وموت احمر يوصف بالشدة ومنه الحديث كنا اذا احمر البأس قال فى شرح المصابيح
ان العرب ترى ان فى كل احمر قوة وشدة فوق ما يقتصد فى غيره ولذا وصف الموت الشديد بالاحمر وقد
يصح بالزاء المعجمة فيفسر بالاشد والاقوى يقال رجل حمير الفؤاد اى شديد القلب وفى حديث ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما افضل الاعمال احمزها اى امتنها واقواها سيدي علي **رب** ٨٠ اعلم ان لفظ رب اذا قيد
بالاضافة يطلق على غير الله تعالى كرب الدار ورب المال واذا جرد عن الاضافة لا يطلق على غيره تعالى خواجه زاده على المواقف
كراهيه ٨١ بالتشديد خطاء والعارية بغير التشديد خطاء رحم الله لمن شدد العارية وخفف الكراهية
قلما ٨٢ وكلمة ما فى قلما وكلما كافة للفعل عن طلب الفاعل فلذلك كتبت موصولة واذا جعلت المصدر
فاعلا الحقتها ان يكتب مفصولة ومعنى القلة النفي بدليل الحصر السابق سيد شريف **حذف ايصال** ٨٣
واعلم ان حذف الايصال مثلا جائني اصله جاء الي فحذف الي ووصل الفعل الى ياء المتكلم فادخل نون
الوقاية **عن** ٨٤ وكلمة عن فى قوله عن قريب الزمان بمعنى بعد او بمعنى على شرح مفتاح **كلام** ٨٥ واعلم انهم اختلفوا فى كلام
فذهب القوم الى انه مصدر لانه تعمل فنقول عجبت من كلامك زيدا فاعمالك اياه فى زيد دليل على انه مصدر
اذ لو كان اسما لم يجز اعماله وذهب الاكثرون الى انه اسم للمصدر وذكروا ان الفعل الجاري عليه لا يخلو من ان يكون
كلم مضاعف العين مثل سلّم او تكلّم وكلّم فعل بابه مصدره على التفعيل وتكلّم تفعّل بابه على التفعّل
فثبت ان الكلام اسم المصدر والمصدر الحقيقي التكليم والتسليم قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال تعالى
وسلموا تسليما والكلام والسلام اسم للمصدر ولا يمتنع ان يفيد اسم الشيء ما يفيد مسماه ابن كمال
قول ٨٦ واعلم ان القول اذا استعمل مع في يكون بمعنى الفكر كما يقال قال فيه واذا استعمل مع على يكون
بمعنى التقول وهو الافتراء كما يقال افترى عليه وتقول عليه واذا استعمل مع اللام يكون بمعنى التكلم كما يقال قال له اى تكلم له

وان استعمل مع الباء يكون بمعنى الميل كما يقال قال به اي مال اليه وان استعمل مع عن يكون بمعنى الروايات كما يقال

قال عنه اي روي عنه وان استعمل خاليا عن تلك المذكورين يكون بمعنى الذكر لكن 87 اعلم ان لكن للاستدراك فان دخل

في المفرد يجب ان يكون بعد النفي نحو ما رايت زيدا لكن عمروا فانه يتدارك عدم رؤيته برؤية عمرو وان في الجملة

لا يجب كونه بعد النفي بل يجب اختلاف الجملتين في النفي والاثبات فان كانت الجملة التي قبل لكن مثبتة

وجب ان يكون التي بعدها منفية وان كانت التي قبلها منفية وجب ان يكون التي بعدها مثبتة

وهي بخلاف بل فان بل للاعراض عن الاول ولكن ليس للاعراض عن الاول توضيح قران 88 القران

فعلان بمعنى المفعول جعل اسما لكلام الله تعالى المنزل على النبي عليه السلام وفي اللغة من القري وهو الجمع ويقال

قرأت المال في الحوض اي جمعته فيه ومنه القرية اسم للمدينة لما يجمع الناس فيها رمضان قسمة 89

المشهور ان القسمة عبارة عن ضم قيود مخالفة الى امر كلي ليحصل بانضمام كل قيد قسم منه خواجه زاده

والقسمة على قسمين قسم يسمى اولية وهو ان يكون الاختلاف بين الاقسام بالذات كانقسام الحيوان

الى الفرس والحمار وقسم يسمى قسمة ثانية وهي ان يكون الاختلاف بالعارض كالرومي والهندي مطالع

صلوة 90 قوله والصلوة على محمد اقول الصلوة من الله تعالى على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة ومن الملائكة

استغفار عليه ومن المؤمنين دعاء عليه كما قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين

آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولقائل ان يقول لو كانت الصلوة من المؤمنين دعاء لمحمد عليه الصلوة

والسلام يلزم منه الذنب عليه بقوله الصلوة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مع ان المقام مقام المدح

واما لزوم الذنب فلان الدعاء اذا استعمل بعلى يكون للذنب واذا استعمل باللام يكون للمدح وههنا

يستعمل بعلى فيكون للذنب كما يقال دعيت على الشيطان ودعيت لابي وامي والجواب عنه ان تهذه

القاعدة

الاعراب على تقدير الحكاية ان يحكي ما يقول بعد نقله على استيفاء صورته الاولى بالحمد لله ... قرات سورة انزلناها ... قاضي السعادي

وكسبها من كلمتين وهما لفظ حب ولفظ ذا ... الظروف ولفظ ذا حرف ... على الفتح ... من حروف الزيادة ... البناء ... قاضي البيضاوي في سورة ...

70

القاعدة انما يكون معتبرا في استعمال لفظ الدعاء لا في لفظ الصلوة فلا يلزم ذنب المذكور حاشيه جم تارة 91 ولفظ

تارة اما مصدر او ظرف فان كان ظرفا فالموصوف مقدر اي ساعة واحدة وان كان مصدرا فالموصوف مصدر

اي مجيئا تارة اي مجيئا واحدة وتسميته مصدرا على عادتهم في التسامح المشهور حيث يجعلون صفة المصدر مصدرا

مصنفك تكليف 92 يجوز على الله تعالى ان يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافا للمعتزلة ولو لم يجز ذلك لاستحالة

سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به الاية ولان الله تعالى اخبر نبيه بان ابا جهل

لا يصدقه ثم امره بان يصدقه في جميع اقواله وكان من جملة اقواله ان لا يصدقه فكيف يصدقه في انه لا يصدقه

وهل بهذه الامحال وجوده الرسالة العقدية حمد وثنا 93 الحمد في اللغة هو الثناء باللسان على جميل الاختياري

قصدا مطلقا اي سواء كان بمقابلة الاحسان او بعده وفي الاصطلاح هو فعل يشعر عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما فعلم

من هذا التعريف اللغوي ان الحمد لا يستعمل في غير الاختياري فلا يقال حمدت زيدا على حسنه وعلى شجاعته

لان الحسن والشجاعة ليسا فعلين اختياريين بل يقال حمدت زيدا على علمه واعطائه الذي هما كسبيان فان قيل

ما الفرق بين الحمد والمدح والشكر والثناء قلنا ان المدح والشكر يكونان في مقابلة النعمة فقط لكن الفرق

بينهما ان المدح يكون قبل النعمة والشكر يكون بعدها واما الثناء والحمد فهما يكونان قبل النعمة وقد

يكونان بعدها وقد يكونان في مقابلة غير النعمة ايضا لكن الفرق بينهما ان الحمد مخصوص باللسان دون

الثناء لانه قد يكون بغير اللسان كالقلب مثلا فعلى هذا اعلم الفرق بين المذكورين جامي فضلا 94 مصدر منصوب

بفعل محذوف ابدا يتوسط بين اعلى وادنى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده على نفي الاعلى واستحالته فيقع بعد

نفي صريح او ضمني كما في قولك تقاصرت الهمم عن ظواهر العلوم فضلا عن دقائقها وهو في قولك فضل (الهمم جمع همة)

عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي اقله سيد شريف دستور 95 بضم الدال فارسي معرب وهو الوزير الكبير الذي يرجع

الزمخشر بوزن السفرجل قرية من قرى خوارزم ومن قال وقد صحح بكسر الزاء فقد اخطاء القائل ابن ليوى علي في تحفة

في احوال اللئام برمته واصله الوفتر الذي جعل فيه قوانين المكر وضوابطه من معتبر زمخشر الزمخشر
٩٦
بفتح الزاء والميم وسكون الخاء والشين المعجمة وفي آخرها الراء نسبة الى زمخشر من بلاد خوارزم لنسبة الامام

جار الله ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد يافتي من ثمه بالفتح والتشديد ويكتب بالهاء فرقا بينه وبين ما هو
٩٧
بالضم والتشديد والزيادة بالتخفيف اولي اي لطيفة قال السيد الشريف في حق السعد الدين التفتازاني وليست
٩٨
جديرا ان تكون مقدما ما انه الا تصفيه المقدم وقال التفتازاني في حق السيد الشريف اياما جعلت الكر مركبا

فرد نقطة وعليها ركب المكر بفتح الميم بمعنى التصرف في ذوي العقول وغيرهم والمكر بالكسر يختص بغير العقلاء اي مكر
٩٩
رمية من غير رام في مستقصى الامثال لجار الله العلامة ان اول من قاله الحكم وابن عبد يغوث وكان
١٠٠
من ارمى الناس وذكر انه نذر ان لا يجلس بحائر العنعنب اسم جبل فرام صيدها ايا ما فلم يكن فكان

يرجع محيبا بلا صيد فكاد يقتل نفسه فكانما منعه ابن معطم فرجعا الى الصيد فراى الحكم مجانبتي

فاخطاها فلما عرضت الثالثة رماها معطم فاصابها فعندها قال الحكم ذلك فصار مثلا يضرب
لانه من صنعة الاحاديج
لصدور الفعل من غير اهله حسن جلبي كثيرا اما نصب على الظرفية وما التاكيد معنى الكثرة والعامل
١٠١
ما يليه حسن جلبي خلافا اما مصدر اي خالفوا في ذلك واللام للتبيين كما في سقيا واما حال اول
١٠٢
ذكر خلافا اي ذا خلاف ومخالفا لهم معنى اللبيب وزيادة تفصيل فليرجع ثمه حسب بسكون السين وفتحها
١٠٣
في معنى القدر واختيار الجوهري الفتح وقال انما حكى في ضرورة الشعر شيخ اكمل وكلمة حسب اذا كانت مجرورا

بحرف الجر فالسين فيها مفتوحة والا فهي ساكنة في ضرورة الشعر سيدي علي الآن قالوا هذا اللفظ مبني
١٠٤
على الفتح بناء لازما اما لمشابهته اسم الاشارة لان قولك الآن معناه هذا الوقت على مذهب سيبويه

واما لمشابهة الحروف بجموده في الاصل الوضع ونسبته واحدة فانه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر

ويكون في الاستعمال

ويكون في الاستعمال مع لام التعريف وساير الاسماء يكون في اول الوضع نكرة ثم يعرف وينكر ولا يبقى على حال فلما

لم يتعرف فيه بنزع اللام شابه الحروف لا تتعرف بعضها تركت الاعبر تسامح استعمال اللفظ في غير حقيقته بلا قصد
١٠٥
علاقة معقولة ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور الفهم من المقام حسن جلبي التسامح هو ان لا يعلم

الغرض من الكلام ويحتاج في فهمه الى تقدير لفظ آخر تعريفات خصوصا بمعنى خاصا حال من ضمير يقع الراجع
١٠٦
الى حكم النفي ثابتا للقيد خاصا به ويحتمل العكس ويجوز ان يكون على الاول خصوصا نصبا على المصدرية باقيا

على معناه اي يخص حكم النفي بالقيد خصوصا حسن جلبي لا مساغ بفتح الميم اما مصدر ميمي بمعنى المجاز او اسم مكان
١٠٧
سيدي علي اقل جمع في العدد قول غير مرضي اي جعل الاثنين جمعا كما فعله صاحب الكشاف في قوله تعالى الحج
١٠٨
اشهر معلومات غير مرضي والمذكور في الفتوحات المكية في الباب الاحد والثلثين ومائة في مقام ترك العبودية

انه لما وصلت الى هذا المقام كنت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام وقد سألني سائل وهو يسمع وهو ما اقل

اقل الجمع في العدد فكنت اقول هو عند الفقهاء اثنان وعند النحويين ثلثة فقال النبي عليه الصلوة والسلام اخطاء هؤلاء

وهؤلاء قلت له يا رسول الله فكيف اقول فقال يميز العدد ثم اخرج خمسة دراهم بيده المباركة ورماها

على حصير كنا عليه رمى درهمين على حدة ورمى ثلثة على حدة وقال ينبغي لمن سأل في هذه المسئلة ان يقول

للسائل عن اي عدد تسأل عن العدد المسمى شفعا او عن المسمى وترا ثم وضع يده على الدرهمين وقال هذا اقل

جمع في العدد الشفع ثم وضع يده على الثلثة وقال هذا اقل جمع في العدد الوتر مصنفك اعراب كيف كانت
١٠٩
في موقعه الحال والصفة اي بكيفية بارية كيفية كانت سواء كانت فصيحة او غير فصيحة او مقولات في حقها كيف كانت والنظم

عبارة عن توخي معاني النحو فيما بين الكلم وهو ان يورد الكلام على الوضع الذي يقتضيه علم النحو كذا في شرح مصنفك اللهم
١١٠
لفظة يقال منفصلة بالاستثناء في الاكثر لنفي الاعم والخطاء الحاصل بنفي الكل او اثبات والواقع خلافه نحو ما جاني القوم اللهم الا زيد او جاني لغنا يا رب فان كلامي الاول غير تام بل يحتاج لا تؤاخذني

المستثنى او لتاكيد كلام عند المستمع فكانه قال ايها المستمع اعلم اني ادعوا الله ليشهد على كلامي انه حق والاستثناء

صدقه واصله يا الله ام اي اقصدنا بالخير فحذف حرف النداء لكثرة الاستعمال وجعل فعل الامر عوضا عنه واتصل به

فصار اللهم نقل قلضي **لاسيما** ١١١ قال الشارح التفتازاني في شرح المفتاح لاسيما للاستثناء بمعنى اخراج ما بعدها

عما قبلها في ان الحكم فيه بطريق الاولى وحقيقتها ان لا لنفي الجنس وسي بمعنى المثل اسم لا وما بعدها قد يخفض

على ان ما مزيدة اي لا مثل العطف بالواو او بمعنى شيء وما بعدها بدل عنها اي لا مثل علم البيان او لا مثل شيء

علم البيان فانه اشرف العلوم شانا واعلاها مكانا فالتجلي والتصدي للاحاطة بنكته ولطائفه يكون

اليق بالتقديم والسبق في استحقاق التعظيم بطريق الاولى وقد يرتفع على انه خبر مبتدا محذوف والجملة صفة ما

اي لا مثل شيء هو علم البيان وقد ينصب بوجه بعيد وهو ان يجعل ما نكرة غير موصوفة وينصب ما بعده بتقدير

اعني من الحاشية **منافق** ١١٢ في اللغة اشتقاقه من نافق اليربوع جحرتان احدهما نافقا والآخر قاصعا

فيظهر نفسه في احدهما ويخرج من الآخر ولهذا سمي المنافق منافقا لانه يظهر نفسه انه مسلم ويخرج

من الايمان الى الكفر رمضان **الغنة** ١١٣ مدة تخرج من الخيشوم كما ان حرف العلة مدة تخرج من الفم قيل الغنة

صوت في الخيشوم والاغن يتكلم من قبل خياشيمه من شيخ زاده **فقط** ١١٤ قوله والبلاغة توصف بها الاخيران

المتكلم والكلام فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط

محذوف اي اذا وصفت بها الاخيران فقط فانته عن وصف الاول بها مطول فقط قوله فقط بضم القاف

وبفتحها مع ضم الطاء مشددة ومفتوحة القاف ساكنة الطاء للزمان الماضي وبنيت لتضمنها معنى

من الابتدائية لان المعنى في ما رأيته من اول زمان امكان الرؤية اليه وفي هذا حاشية رمضان

قط ١١٥ ولفظ قط لوقت الماضي عموما ويختص بالنفي ثم قال وربما يستعمل قط بدون النفي لفظا

ومعنى نحو كنت اراه قط اي دايما وقد استعمل بدونه لفظا لا معنى نحو هل رايت قط اصلا **سواء** ١١٦

قوله الحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضايل ام بالفواضل سواء اسم بمعنى

الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم

وام متصلة والهمزة قبلها مقدرة على المشهور اي سواء تعلق بالفضايل ام بالفواضل

فيكون التركيب من قبيل قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم

لا يؤمنون وقد ذكر صاحب الكشاف في هذه الآية سواء خبر لان وانذرتهم ام لم تنذرهم

في موضع المرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه

او ان سواء خبر مقدم والفعل بعده في تاويل المصدر مبتداء والمعنى انذارك وعدم

انذارك يستويان فالمعنى ههنا تعلقه بالفضايل والفواضل سيان والجملة استيناف

او حال بلا واو على ضعف او اعتراض وسيأتي الآن وجه آخر للتركيب ان شاء الله تعالى

ثم الضمير في قوله تعلق راجع الى الثناء والرجوع الى الجميل يوجب ركاكة في المعنى او يكون من قبيل قولنا

الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة سواء تعلق بالانسان ام لا واما الرجوع الى الحمد فمستبعد

جدا والفضايل جمع فضيلة وهي كل فضيلة ذاتية والفواضل جمع فاضلة وهي العطية

نفي ١١٧ اعلم ان النفي اذا دخل على الكلام المقدم المقيد بالحال او الصفة او بالتاكيد او بغيره كان النفي راجعا الى القيد لا المقيد كما في قولك ما ضربت زيدا راكبا عدم الضرب راجع

الى كونه راكبا ابن كمال باشا **وصف مع صفة** ١١٨ والصفة والوصف مترادفان عند اهل اللغة

والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة عند المتكلمين من اصحابنا ان الوصف هو كلام الواصف

الهاء في جملة للسكتة والاستراحة لا للكناية وذكر في المستصفي الهاء للكناية شرح فرشته زاده

المقام بالفتح هو المحل الذي يقوم فيه الحال من غير نقل الى محل شيء آخر كمال باشا زاده

المقام بالضم هو المحل الذي نقل حاله واقيم فيه شيء غير الحالة كمال باشا زاده

الفرق بين بلى ونعم ان بلى نفي ما تقدم وايجابا تاما ونعم بعكسه اي اثبات ما تقدم ونفي ما تأخر ويدل عليه قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى يعني قال اصحاب اليمين بلى واصحاب الشمال قالوا نعم

وقد قال قد جرت العادة باستعمال هذا اللفظ فيما فيه ضعف فكانه يستعان في اثباته بالله تعالى

والصفة هي معني القايم بذات الواصف نحو زيد عالم لزيد له صفة وعلم القايم به صفة لا وصف

اخي **اظهر من ان يخفي** ١١٩ قيل عليه انه ما بعد من لا يصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس مشاركا

لما قبلها في اصل المعني اعني الظهور ولا شك ان المراد ههنا التفضيل اجيب عنه ان كلمة من

ههنا متعلقة بتضمينه افعل التفضيل تقديره اظهر متباعد في الظهور من ان يخفي **فرقد**

انا وانّنا فان قيل ما الفرق بين انا وانّنا المشددتين قلنا ان انا مخففة من انّنا

او نقول اذا كان المخاطب متعددا فالمتكلم ح يورد انّنا للتاكيد والا فانا شمع احمد چلبي

اولاً وثانياً ١٢١ انتصابهما علي الظرفية واما التنوين مع انه افعل التفضيل بدليل الاولي في الاول صح

والاوايل كالفضلي والافاضل فلانه ظرف بمعني قبل وهو ح منصرف لا وصفية له اصلا وهذا مناسخ

معني ما قال في الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعل

صفة صرفته تقول عاما اولاً ومعناه في الاول اول من هذا العام وفي الثاني قبل هذا العام نوح لقيته صح

بناءً ١٢٢ لفظ بناء حيث وقعت منصوبا اما علي انه مفعول له او حال او مصدر بفعل مقدر هو حال

اي لاجل البناء او بانيا او يبني بناء من معتبر **لابد وان يكون** ١٢٣ روي عن ابن سعيد في شرح كتاب سيبويه

انه قال الواو تجيء بمعني مع ومنه قولهم لابد وان يكون وقيل الواو زايدة لئلا يلتبس بلابد انه علي التشبيه

وقال بعض الفضلاء ان الواو في مثل هذا العطف علي محذوف فيقدر المعطوف عليه في كل مقام ما يناسبه

كان يقال ههنا لابد ان يورد وان يكون سيدي عبد الله **نظر** ١٢٤ النظر اذا استعمل مع في يكون

بمعني التفكر ومع الي يكون بمعني الابصار ومع اللام يكون بمعني الترحم ومع علي يكون بمعني

الغضب سيد علي **مثله** ١٣٥ نصب علي المصدرية اي مثل مثله ومثله يذكر اذا قصد التعميم فلا حاجة

قوله الظرفية انما عمة الهمزة والنصب علي لتضمنه معني الظرف اي اول وقت يقرب منه وهو الان سر آي

واعلم ان اولاً صفة مصدر محذوف تقديره واعلم علماً اولاً فافهم

قوله انفا اي قريبا الي هذه الساعة والانفة الاول للشيء وهو بالمد والقصر اكابالمد اشهر حسن چلبي

الي غيره لذلك قاضي **معرض الزوال** ١٢٦ قولهم في معرض الزوال المعرض بفتح الميم اسم موضع من عرض

يعرض اي ظهر او هو من باب ضرب يضرب اي في موضع ظهور الزوال وبكسرها ثياب يجلي فيها الجواري وهو

غير مناسب ههنا صحاح **دون** ١٢٧ انتصابه علي الحالية متجاوزا الي امر اخر ومعني دون في اصله ادني

مكانا من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والترتيب

ثم اتسع فيه فاستعمل في كل حد بمجاوزة حد الي حد وتخطي حكم الي حكم مختصر **تعريف** ١٢٨ التعريف باللام

هو تمييز ما قصد من مدخوله عن غيره فان كان المقصود هو الحقيقة من حيث هي يسمي تعريف

الجنس وتعريف الحقيقة وان كان فردا من افراده يسمي تعريف العهد وان كان هو الافراد عامة

يسمي تعريف العموم والاستغراق ابن فرشته **اطرق طري** ١٢٩ اطرق كرا اطرق كرا اي اسكت كري

اسكت كري فان النعامة في القري اي دوه قوشي بعاتكم اي ازغن في ارضنا ما المشتري

ما المشتري اي كوكز لنمز حكايه سي بودركه بر قريه ده غايت بر اهل علم كشي وار ايدي بر دانشمند

كلوب اول اهل علمه آدم ملحق استمش اول كشي دخي بوني ديدي اطرق كري اطرق كري

ضرب مثل يضرب للرجل يتكلم في موضع فيه من احق بالكلام شرح مقامات **ما** ١٣٠ وتجيء ما الكافة

بعد الكاف فيكون لكما يمنعه معان احدها تشبيه مضمون جملة لمضمون اخري كما تجيء قبل الكاف التشبيه

المفرد بالمفرد وقال الله تعالي اجعل لنا الها كما لهم الهة فلا يقتضي الكافة ما يتعلق به لان الجار انما كان يطلب

ذلك لكون المجرور مفعولا ومعني كن كما انت كما في المستقبل كما كان انت الان ومنه قوله عليه السلام

كما تكونون يولي عليكم شبه التولية عليكم المكروهة بكونكم المكروه اي بحالكم المكروهة وثانيها

ان يكون كما بمعني لعل حكي سيبويه انتظرني كما اتيك اي لعلي اتيك وجعل منه بعضهم لا تضرب زيدا تعود ربما كما افعل اي ربما افعل وقال بعضهم انه يجيء ايضا بمعني ربما

يتحلي بها الجواري ح

تعريف تعريف ما يكون تصوره سببا لتصور شيء الاخر

الي غير ذلك

نحو اني بما افعل اي ربما وثالثها ان يكون بمعنى قران التعيين في الوجود نحو قولك ادخل كما

يسلم الامام وكما قام زيد قعد عمرو وقد يكون ما بعد الكاف مصدرية نحو كما تدين تدان وافعل كما تفعل

ويجوز ان يكون القسم الاول نحو كن كما انت وكما تكونون يولى عليكم من هذا النوع كما يجوز ان يكون

هذا النوع من القسم الاول اي يكون ما كافة نقل من الرضي الفاء الفصيحة هي التي تكون معطوفة
١٣١

على مقدر يدل عليه سياق الكلام مع كون المقدر بما عليه شرطا والا لكانت الفاء جزائية شرح مفتاح

الفاء اذا كانت متعلقة بسبب محذوف شرطا او غيره يسمى فصيحة وذكر انما لافصاحها
١٣٢

عن محذوف وانما وصف لها بوصف صاحبها وانما لكونها مفيدة معنى بديعا وواقعة

موقعا شرح مفتاح اشتغل فعل لازم اذا تعدى بعن يكون معناه اعرض واذا تعدى
١٣٣

بالباء يكون معناه توجه عليه معتبر عهد العهد يكون للامان كقوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم
١٣٤

ولليمين كقوله تعالى واوفوا العهد وللميثاق كقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم رمضان متمكن
١٣٥

اسم معرب الامكن اسم معرب منصرف الامكنية وهو عبارة عن عدم المشابهة للفعل قوله ولا امكنية للفعل

في الاسمية معناه اذا سمي به رجل فلا يدخل عليه الامكن بكونه غير منصرف بوزن الفعل والعلمية لا غير
١٣٦

اختلف فيه قال البصريون لا غير بالضم كقبل وبعد وقال الزجاج لا غير بالرفع والتنوين على تقدير ليس فيه غير

وقال الكوفيون بالفتح مثل لا ريب معتبر جمع لا واحد له مثل عباديد وابابيل وسماطيط ومثلها لا يسمى اسم جمع
١٣٧

لان النحويين قد نصوا على انه اذا كان اللفظ صيغة يختص بالجموع لم يسم اسم جمع بل يقولون انه جمع

وان لم يستعمل واحده شيخ زاده واعلم ان جمع الجمع لا يطلق على اقل من تسعة كما ان جمع المفرد لا يطلق على اقل

من ثلثة الا مجازا شرح المراح احد وحدت لفظ احد قد يكون للعدد المخصوص بمعنى الواحد وهمزته
١٣٨

الفاء للعطف والفصيحة والسببية والتفريع والتفسير والتعليل في شرح الكشاف

والواحد على اربعة اوجه واحد لا يحتمل التنصيف مثل الجزء الذي لا يتجزى وواحد لا يحتمل التضعيف

مثل العالم الواحد وواحد لا يحتمل التنصيف ولا التضعيف مثل الانسان وواحد خارج عن هذه

الثلثة الوجوه وهو الله جل جلاله تفسير جلاليه المسمى بالوجيز في قوله عز وجل انما هو اله واحد

وهمزته منقلبة عن الواو وجمعه احاد وقد يكون اسما لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع

وهمزته اصلية ولا يستعمل بدون كل في الايجاب تلويح تعدية ذهب لازم تعديته بالباء وعلى وعن والى
١٣٩

وان عدي بالباء فمعناه الاذهاب وان عدي بعلى فمعناه النسيان وان عدي بعن فمعناه الترك

وان عدي بالى فمعناه التوجه يقال ذهب به وذهب عليه وذهب عنه وذهب اليه معتبر اضافة المصدر
١٤٠

ان يضاف الى المفعول ويترك الفاعل ان قيل لم حذف ولم يضمر قلنا لان المصدر قد نظر الواضع فيه الى ماهية

الحدث لا الى ما قام بالحدث فلم يطلب باعتبار نظره لا فاعلا ولا مفعولا وانما يكون طلبه لما قام به باعتبار الفعل

والواضع ازال حكم الفعل فلا يجوز ان يتصل به غاية الاتصال بخلاف الفعل فان طلبه للفاعل وضعي

لانه انما وضع ليكون مسندا مصدره الى شيء بعده ظاهرا او مضمرا فجاز ان يتصل به المسند اليه غاية الاتصال

وهو اضماره لاقتضائه له وضعا وعقلا وانما اضمر في اسم الفاعل والمفعول وان كان طلبهما له ليس بوضعي

بل عقلي لقوة شبههما بالفعل لفظا ومعنى سيد علي علاقة بالكسر تستعمل في المحسوسات وبالفتح تستعمل في المعقولات
١٤١

معتبر لو اعلم ان لو يكون للشرط وقد يكون للتمني وللمصدرية اما اذا كانت شرطية ففيه مذهبان عند
١٤٢

النحاة احدهما ان لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني والمذهب الثاني لامتناع الثاني لامتناع الاول وقيل

ان مذهب الاول اولى من الثاني لانه يكون على الاول لانتفاء الملزوم لا لانتفاء اللازم وعلى الثاني يكون لانتفاء

اللازم لانتفاء الملزوم لان اللازم تابع والتابع من حيث انه تابع اعم من المتبوع فلا يلزم من انتفاء

الاخص انتفاء الاعم بخلاف العكس معتبر تشبيه مع استعارة وذكر الشارح المحقق رحمه الله تعالى ان اللازم
١٤٣

من هذا الكلام ان يكون مقاصد البيان اربعة التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية ووجه الضبط

انه اللفظ المراد به خلاف الموضوع له اما يجوز معه ارادة الموضوع له ايضا او يمتنع وايا ما كان ففيه تشبيه اولا

واما تسمى المجاز المرسل مرسلا لان الارسال
في اللغة الاطلاق والاستعارة مقيدة
بادعاء ان المشبه من جنس المشبه به
والمرسل مطلق من هذا القيد ح قاله درس

صار اربعة اقسام فالذي اريد به خلاف الموضوع له وجاز ارادته ايضا وفيه تشبيه يسمى تشبيها والذي يمتنع
معه ارادة الموضوع له وفيه تشبيه يسمى استعارة والذي يمتنع ذلك ولا تشبيه يسمى مجازا اي مجازا مرسلا
والذي يجوز فيه ذلك ولا تشبيه فيه يسمى كناية فالتشبيه والكناية يشتركان في جواز ارادة المعنيين
ويفترقان بالتشبيه وعدمه فنسبة التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز ولا يخفى على المتأمل
المتفطن هذا الابتنا في كلام القوم ولا كلام المصنف رحمه الله تعالى لانا انحصرنا مقاصد الفن في الثلثة
اعني التشبيه والمجاز والكناية انحصاره في الاربعة المذكورة لان الاستعارة اذن اما داخلة في المجاز
او في التشبيه فلا محذور وعلى كلام هذا المدقق من هذا الوجه مصنفك **الحمد** 144 قال مولانا علي بن
الرومي ان المشهور فيما بين القوم ان معنى الحمد لله الحمد ثابت لله فهو فاسد لان الحمد فعل القلب وفعل
اللسان وهو قائم بالفاعل الحادث والقائم بالحادث حادث فاذا كان ذلك الحمد ثابتا لله يلزم كون
الباري تعالى حادثا ضرورة ان ما هو محل الحوادث لا يكون خاليا عن الحوادث فالحق في معنى الحمد لله
ان يقال المحمودية ثابتة لله تعالى حيث ذكر المصدر واريد به الحاصل بالمصدر وهو المحمودية فتثبت
انه محمود والمحمودية صفة قائمة به لا بالغير فلا يلزم المحذور وعلى هذا التوجيه تعلم من مبارك شاه
حقيقة مع مجاز 145 ويشكل بان الحكم بالمجاز يستدعي امرين احدهما انتفاء قرينة تدل على ارادة
غير ذلك المعنى المجازي ولذا لو طلب الزنا من امراة فقالت وهبت نفسي منك او اجرت نفسي منك
وقبل لا ينعقد والاخر وجود قرينة تفيد معنى المجازي ولذا لو قال لاب بنت هب بنتك بكذا منك
وقبل لا ينعقد هذا في الحكم به اما في جواز التجوز فقط فالشرط هو الاول الارادة لا قرينتها وذلك لان
اعتبار ثبوت معنى بعينه عند استعمال لفظ معين ليس لذاته ذكر اللفظ لان نسبته الى غيره فالمخصص للمعنى

معين

معين دون غيره ليس الا علاقة وصفة له او ارادة ما بينه وبين ما وضع له معنى مشترك ثبت
اعتبار نوعه عن الواضع في الاستعمال فيه فالارادة لازمة في المحلين غير ان الحكم من السامع
بارادة المتكلم المعنى الحقيقي لا يفتقر الى نصب قرينة تفيد ارادته بل يكفي عدم قرينة تصرف
عنه وهذا ما يقال الكلام للحقيقة ما لم يقم الدليل على مجازه بخلاف حكمه بارادته ما لم يوضع له
حيث يفتقر الى دليل ارادته فاذا لم يكن فلا بد من علم الشهود بمراده باعلامه به ولذا قال
في الدراية في تصوير الانعقاد بلفظ الاجارة عند من يجيزه ان يقول آجرت بنتي ونوى به
النكاح واعلم الشهود انتهى وبخلاف ما اذا قال بعتك بنتي بحضرة الشهود فان عدم
قبول المحل للمعنى الحقيقي وهو البيع للحرة يوجب الحمل على المجازي فهو القرينة فيكتفي بها الشهود
حتى لو كان المعقود عليها امة احتيج الى قرينة زائدة ابن همام **والشرط** 146 في عرف العام
ما يتوقف عليه وجود الشيء وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلا
في الشيء ولا مؤثرا فيه وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة
على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا او خارجا سواء كان علة الجزاء مثل ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود فالشمس طالعة او غيره كقولك مثل ان دخلت الدار فانت طالق
تلويح **ادوات** 147 اعلم ان ادوات الاستثناء على اوجه احدها حرف محض وهو الا
وثانيها اسم محض وهو غير وسوى وثالثها فعل محض وهو ليس ولا يكون وما خلا وما عدا
لا يخفى ورابعها داير بين الحرف والفعل وهو خلا وعدا وخامسها متفق على
حرفيتها مختلف على فعليتها وهو حاشا وسادسها مركب من الفعل والحرف وهو لا سيما

معتبر

الشرط ما يوجد الحكم عنده لا به كالطلاق في قوله لامرأته انت
طالق ان دخلت الدار فانه يوجد عند وجود الدخول
لا به عزمي كمال

فرق تضاد ١٤٨ الفرق بين التضاد والتناقض ان التضاد لا يجتمعان ولكن يرتفعان كالسواد والبياض
والتناقض لا يجتمعان ولا يرتفعان كالوجود والعدم معتبر علم اللغة ١٤٩ وهو علم باحث عن مدلولات
جواهر المفردات وهيئتها الجزئية التي وضعت تلك الجواهر معها لتلك المدلولات بالوضع الشخصي
وعما حصل من تركيب كل جوهر هيئتها الجزئية على وجه جزئي وعن معانيها الموضوع لها بالوضع
الشخصي وموضوعه جواهر المفردات وهيئتها من حيث الوضع على المعاني الجزئية وغاية الاحتراز
عن الخطاء في فهم المعاني الوضعية والوقوف على ما يفهم من كلمات العرب ومنفعته الاحاطة بهذه
المعلومات والاطلاع على العبارة والتمكن من التفنن في الكلام وايضاح المعاني بالبيان الفصيحة
والاقوال البليغة علم الصرف ١٥٠ علم يعرف به انواع المفردات الموضوعة بالوضع النوعي
ومدلولاتها والهيئات الاصلية العامة للمفردات والهيئة التغييرية وكيفية تغييراتها عن هيئاتها
الاصلية على الوجه الكلي بالقياس الكلي وموضوعه الصيغ المخصوصة من الحيثية المذكورة وغرضه
تحصيل ملكة يعرف بها ما ذكر من الاحوال وغاية الاحتراز عن الخطاء من تلك الجهات ومباديه
مقدمات مستنبطة من تتبع استعمال العرب فيما يتعلق بالمركبات علم النحو ١٥١ علم باحث
عن احوال المركبات الموضوعة وضعا نوعيا لنوع نوع من المعاني التركيبية النسبية من
دلالتها عليها وغرضه تحصيل ملكة يقتدر بها على ايراد تركيب وضع وضعا نوعيا
لما اراده المتكلم من المعنى وعلى فهم معنى اي مركب كان بحسب الوضع المذكور وغاية الاحتراز عن الخطاء
في تطبيق التراكيب العربية على المعاني الوضعية الاصلية ومباديه المقدمات الحاصلة
من تتبع الالفاظ المركبة من موارد الاستعمالات وموضوعه المركبات والمفردات من حيث وقوعها في التركيب والادوات

لكونها روابط التركيب وانما يبحث عنها في النحو على وجه المبتدائية لانها من مسائل اللغة حقيقة علم المنطق ١٥٢
ويسمى علم الميزان ايضا علم يتعرف منه كيفية اكتساب المجهولات التصورية والتصديقية من معلوماتها
وموضوعه المعقولات الثانية من حيث الايصال الى المجهول او النفع فيه والغرض منه ومنفعته ظاهرة مما ذكرنا علم كلام ١٥٣
الخامس من العلوم الشرعية علم اصول الدين المسمى بعلم الكلام وهو علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج عليها
ودفع الشبهة عنها وموضوعه ذات الله وصفاته عند المتقدمين وقيل موضوعه الموجود من حيث هو موجود وانما
يمتاز عن العلم الالهي الباحث عن احوال الموجود المطلق باعتبار الغاية لان البحث في الكلام في قوانين الشرع وفي الالهي
على مقتضى العقل وعند المتأخرين موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا
او بعيدا واراد بالدينية المنسوبة الى دين نبينا محمد صلعم وذلك بان يسلم المدعى منه ثم يقام عليه البرهان العقلي هذا
التسليم هو معنى التدين اللدني بحال المكلفين حتى لو لم يؤخذ منه لا يعد كلاما ولا علما دينيا وان وافقه
في الحقيقة لفوات امر التدين بل يعد من الامور الحكمية وبالجملة شرط في الكلام ان يكون القصد فيه تاييد الشرع
بالعقل وان يكون العقيدة مما وردت في الكتاب والسنة ولو فات احد هذين الشرطين لا يسمى كلاما اصلا ولما يلزم من قصد
موافقة الشرع في نفس الامر عدم بعض كلام اهل الاعتزال من الكلام وان يوافق الكتاب والسنة فظهر من هذا التفصيل
ان الكلام من العلوم الشرعية لكن اذا كان على طريق الكتاب والسنة وان هناك كلاما مموها يشبه الكلام وليس بذلك
الكلام اهل الاعتزال وامثاله فذلك علم شرعي باعتبار مسائله وغير شرعي باعتبار دلائله ومنفعة علم الكلام
الفوز بالسعادة الابدية علم الاشتقاق ١٥٤ هو علم الباحث عن كيفية خروج الكلم بعضها عن بعض بسبب مناسبة بين المخرج والخارج بالاصالة
والفرعية باعتبار جوهرها وانما ذكرنا هذين القيدين لانه في الصرف ايضا يبحث عن الاصالة والفرعية بين الكلم لكن بحسب
الجوهرية بل بحسب الهيئة مثلا يبحث في الاشتقاق عن مناسبة وهذا يختص بالجوهر فقط ويبحث في الصرف

عن المناسبة لا بحسب الجوهرية بل بحسب الهيئة لانه باحث عن الهيئة بالاتفاق وبهذا يظهر امتياز
العلمين ومن توهم اندراج الاشتقاق في الصرف للزوم ان يؤخذ فيه ما ليس هو خلافه من الهيئة لكنه
ليس كذلك اتفاقا وبهذا عرفت ما توهم بعض شروح المفتاح درج الاشتقاق في الصرف والتفصيل
هناك في تعليقاتنا على شرح المفتاح وموضوعه المفردات من الحيثية ومن جملة مباديه قواعد
مخارج الحروف ومسائل القواعد التي تعرف منها ان الاصالة والفرعية بين المفردات باي طريق
يكون وبانه باي وجه يعلم ودلائله مستنبطة من قواعد علم المخارج وتتبع مفردات الفاظ العرب واستعمالاتها
وغرضه تحصيل ملكة يصير بها الانتساب على وجه الصواب وغاية الاحتراز عن الخلل في الانتساب الذي
يوجب الخلل في الفاظ العرب واعلم ان مدلول الجوهر بخصوصها يعرف من اللغة وانتساب البعض
الى البعض على وجه كلي ان كان في الجواهر فالاشتقاق وان كان في الهيئة فالصرف ويعلم من هذا الفرق
بين العلوم الثلثة وان الاشتقاق كالبرزخ بين الباقيين ولهذا استحسنوا تقديمه على الصرف وتأخيره عن اللغة
وهذا الفرق قد اشتبه على كثير من الفضلاء حتى شراح المفتاح فتدبر فانه من الفوائد المهمة **علم المعاني** ١٥٥
هو تتبع خواص تراكيب الكلام ومعرفة تفاوة المقامات حتى يتمكن من الاحتراز عن الخطاء في تطبيق الاول
على الثاني وذلك لان التراكيب خواص مناسبة لها يعرف البلغاء اما بسليقتهم او بممارسة علم البلاغة
وتلك الخواص بعضها ذوقية وبعضها استحسانية وبعضها توابع ولوازم للمعاني الاصلية لكن لزوما معتبرا
في عرف البلغاء والا لما اختص فهمها بصاحب الفطرة السليمة وكذا مقامات الكلام متفاوتة كمقام الشكر والشكاية
والتهنية والتعزية والجد والهزل وغير ذلك من المقامات وكيفية تطبيق الخواص على المقامات يستفاد
من علم المعاني ومداره على الاستحسانات المعرفتية وموضوعه التراكيب الخبرية والطلبية من حيث

تطبيق

تطبيق خواصها على مقتضى الحال ومسائل القواعد التي يتعرف منها ان اي مقام يقتضي اي خواص
من الخواص ومباديه المسائل النحوية واللغوية وبالجملة المسائل الادبية كلها ودلائله استقراء تراكيب
البلغاء والغرض منه تطبيق الكلام على مقتضى الحال وغايته الاقتدار على التطبيق المذكور **علم البيان** ١٥٦
وهو معرفة ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في وضوح الدلالة وموضوعه اللفظ العربي من حيث
وضوح الدلالة على المعنى المراد وغرضه تحصيل ملكة الافادة بالالة العقلية وفهم مدلولاتها بحيث
الا وضح منها مع فصاحة المفردات وغايته الاحتراز عن الخطاء في تعيين المعنى المراد بالدلالة
الواضحة ومباديه بعضها عقلية كاقسام الدلالات والتشبيهات والعلاقات المجازية ومراتب
الكنايات وبعضها وجدانية ذوقية كوجوه التشبيهات واقسام الاستعارات وكيفية لطفها وحسنها
علم بديع ١٥٧ وهو علم باحث عن التراكيب العربية من حيث وجوه تحسين الكلام بالحسن العرضية بعد رعاية
المطابقة ووضوح الدلالة وموضوعه اللفظ العربي من حيث التحسين والتزيين العرضيين بعد تكميله
داير الفصاحة والبلاغة وغرضه تحصيل ملكة تحلية الكلام بالمحسنات العرضية وغاية الاحتراز
عن خلوص الكلام عن التحلية المذكورة انتخبناه من مفتاح السعادة ومصباح السيادة الذي صنفه
مولانا الشهير بطاش كبري زاده **علم عروض** ١٥٨ وهو علم يبحث فيه عن احوال الاوزان المعتبرة للشعر
العارضة للالفاظ والتراكيب العربية وموضوعه الالفاظ العربية من حيث انها معروضة للايقاعات
المعتبرة في البحور الستة عشر عند العرب **علم اصول الفقه** ١٥٩ وهو علم يتعرف منه استنباط الاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها الاجمالية اليقينية وموضوعه الادلة الشرعية الكلية من حيث انه كيف يستنبط
عنه الاحكام الشرعية والعقلية والغرض منه تحصيل ملكة الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها الاربعة
استنباطا صح

شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر
العلم في هذه الثلثة من الشهور
المضاف والمضاف اليه ككعبة الله علما
فلا يحسن اضافة الشهر في غير هذه الثلثة
لان العلم هو المحرم والصفر وجمادى الاولى
وجمادى الآخرة ورجب وشعبان
والشوال وذو القعدة وذو الحجة
وقال الآخر لا يصح اضافة الشهر
في غير هذه الثلثة كذا قال مولانا
سعد الدين في حواشي الكشاف

التفصيلية اعني الكتاب والسنة والاجماع **علم الكلام** ١٦٠ علم يبحث فيه عن الموجودات من حيث هي موجودات

وموضوعه الموجود من حيث هو وغايته تحصيل اعتقادات الحقيقة والتصورات المطابقة لتحصيل السعادة

الابدية معتبر **علم فقه** ١٦١ وهو علم باحث عن الاحكام الشرعية الفرعية العملية من حيث استنباطها

من الادلة التفصيلية ومباديه مسائل اصول الفقه وله استمداد من سائر العلوم الشرعية والعربية

وغايته حصول العمل به على الوجه المشروع والغرض منه تحصيل ملكة الاقتدار على الاعمال الشرعية

علم اصول الدين ١٦٢ المطلب الخامس في فروع علم اصول الدين واعلم ان المتقدمين من علماء

الكلام لما راوا ان الغاية القصوى من العلوم معرفة الله تعالى وصفاته وما يتفرع عليها من احوال

النبوة والمعاد بحثوا عن هذه الامور وجعلوا البحث عما يتوقف هي عليها من احوال الموجودات

بطريق المبادئ وعلى قدر الحاجة ولذا ترى كتب الاقدمين من السلف الصالحين المقصورة

على المباحث المذكورة ثم من اتى بعدهم من العلماء لما راوا ان تلك المبادي من المسائل العلم الالهي وبحثوا

عن ان يحتاج علم العقايد الى علوم الفلاسفة عمموا موضوعه فبحثوا عن احوال الموجودات الخارجية

مطلقا ليكون لهم شرعي بازاء العلم الالهي للفلاسفة ويتنازعها بان يبحث في الكلام على قواعد

الشيء وفي الالهي على مقتضى العقول وافق الملل والشرايع ام لا ثم ان يليهم من العلماء لما راوا

ان علمهم هذا لا يستغني عن القواعد المنطقية التي وضعها الفلاسفة وراوا ان احتياج الشرعي الى علم

غير شرعي غير مرضي عند المتشرعين عمموا موضوع العلم المذكور مرة اخرى وجعلوا موضوعه المعقولات الثابتة

الموجودة في الذهن فقط فعلى هذا الذي استقر عليه راي من اخر اختيار موضوعه المفهومات كلها

بحيث اندرج فيها موضوعات جميع العلوم وقد تقرر في موضوعات الاصالة والفرعية من العلوم

العقلية

العقلية ان يكون موضوع الفرع من انواع موضوع الاصل فعلى هذا يكون جميع العلوم من فروع

علم الكلام لان موضوعه اعم الموضوعات كلها ولهذا لم يتعرض الفروع علم الكلام اصلا لا العدم فروعه

قوله الفن الاول علم المعاني ان اريد بالفن الاول الالفاظ والعبارات كما يدل عليه قول الشارح

فيما سبق رتب الكتاب على مقدمة وثلثة فنون احتيج الى تقدير مضاف اما في الاول واما في الثاني

اي معاني الفن الاول علم المعاني والفن الاول الفاظ علم المعاني وان اريد به المعاني او علم

المعاني الفاظ تسمية المدلول باسم الدال او عكسه فالامر ظاهر وباقي البحث سبق في المقدمة ولا حاجة

الى الاعادة حسن جلبي **والضابطة** ١٦٣ ان يقال مخالفة القياس ان كانت لعلة كرفع

اللبس كما في فك الادغام في طلل وشرر وامثالهما فهو غير مخل بالفصاحة وان كانت بمجرد

الثبوت عن الواضع كابى يأبى فكذلك والا فهي مخلة كما في اجلل مثلا حسن جلبي **فصل** ١٦٤

الاعجمي منسوب الى العجم وهو الذي لا يفصح وان كان من العرب والمراد من العربي خلافه وفي شرح

الكشاف للفضل ان العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية والموافق لكتب اللغة

ان العرب هو هؤلاء الصنف المقابل للعجم والاعراب منهم سكان البادية خاصة والنسبة اليه

اعرابي لانه لا واحد له فلو سقط الواو العاطفة من والقرى لكان احسن كما لا يخفى حسن جلبي

اشارة ١٦٥ اذا لم يقابل التصريح كثيرا ما يستعمل في المعنى الاعم الشامل للتصريح فلا يرد

ان التعريف وضبط الابواب مصرح بها فكيف قال اشار حسن جلبي **فاء تعقيب** ١٦٦

قوله ففرض الطهارة الفاء للتعقيب لا للتفريع على الاية المذكورة فرضية الطهارة على التفصيل

المذكور ولو قصد المصنف تفريع الحكم على الدليل لكان حقه ان يقول فالطهارة فرض ثم شرح

تباحث صح

في تفصيل فرايضها والماعدل عنه الي بيان فرايض الطهارة مصدرا بالفاء فكانه نزل الاخبار
عن قول الله تعالي منزلة البيان الاجمالي لفرايض الطهارة فلا جرم حمل تلك الفاء علي التعقيب
كما يحمل عليه الفاء الواقعة بين الاجمال والتفصيل ومن لم يتفطن بهذا الاعتبار الدقيق قال
بعد التصريح بانها للتعقيب بانها دخلت علي الحكم بعد ذكر الدليل ولم يفهم ان موجب
دخولها علي الحكم بعد ذكر الدليل ان يكون للسببية مولانا **قال كتاب الطهارة** ١٦٧ اقول

الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتابة وهي تصوير اللفظ بحروف هجائه فانه فيه جمع صور الحروف واشكالها
والكتاب وهو في الاصل مصدر سمي للمكتوب علي التوسع الشايع ثم غلب في عرف العام علي جميع من الكلمات
المفرزة بالتدوين وفي عرف النحويين علي كتاب سيبويه وفي عرف الفقهاء علي مختصر ابي الحسن القدوري
وفي عرف الاصوليين علي احد اركان الدين وفي عرف المصنفين علي طائفة من المسايل
منفردة عما عداها ومدار ذكر الاعتبار علي استحسانهم ولذلك تختلف باختلافهم فان منهم
من يستحسن ان يجعل طائفة من المسائل كتابا مستقلا ومنهم من يستحسن ان يجعلها
داخلة في كتاب آخر ومن قيد المسائل المذكورة بالفقهية فكانه زعم اختصاص العرف المذكور
بالفقهاء ولا يخفي فساده مولانا **تخصيص بالذكر** ١٦٨ ونا ماروي عمر رضي الله تعالي عنه
انه قتل سبعا واحدي كبشا وقال انا ابتدأناه عقل الاهواء بالابتداء فيدل علي ان الدافع
لا يجب عليه شيء والا لم يبق للتعليل فائدة واعترض بان التخصيص بالذكر لا يدل علي نفي الحكم
عما عداه فلا يصح الاستدلال واجيب بان ذكر في خطابات الشرع اما في الروايات فيدل
اكمل **عادات صاحب الهداية** ١٦٩ عادة صاحب الهداية انه اذا قال هذا الحديث محمول

الكتاب لغة اما مصدر بمعني الجمع سمي به المفعول للمبالغة او فعال بني للمفعول كاللباس وعلي التقديرين يكون بمعني المجموع واصطلاحا مسائل اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لا

باب معناه في اللغة النوع وفي العرف نوع من المسائل التي يشتمل عليها كتاب

فصل في اللغة بمعني القطع وفي اصطلاح الفقهاء طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الي ما قبلها غير مترجم بالكتاب والباب فانه وصل الي ما بعده نون والا فلا

مولانا اخي

علي المعني الفلاني مثلا يريد انه قد حمله علي هذا المعني ائمة الحديث واذا قال يحمل يريد انه يحمل علي هذا المعني
وان لم يحمله عليه اهل الحديث لان اللفظ يحتمله ومن داب صاحب الهداية انه اذا ذكر لفظ الاصل
في موضع يذكر فيه اسم الكتاب يريد به المبسوط للامام محمد الشيباني واذا ذكر يريد مبسوط السرخسي
ومن دابه انه اذا قال رواية بالنصب يريد به ان المذكور قبل هذا اللفظ قول واحد ورواية واحدة
وليس فيه اختلاف الروايات ومن دابه انه يذكر اولا مسائل القدوري ثم مسائل الجامع الصغير
في آخر الباب ومن دابه يستعمل لفظ المحكي في الفعل والمروي في القول ومن دابه انه اذا قال
عن فلان يريد الرواية عنه واذا قال عند فلان يريد به انه مذهبه ومن دابه انه اذا قال ورد
النظير لمسئلة ثم اشار الي النظير بذا باسماء الاشارة التي تستعمل للبعيد والي المسئلة
بالشيء للقريب ومن دابه انه يقول لما بينا في الدليل العقلي ولما تلونا في الدليل الثابت بالكتاب
ولما روينا في الدليل الثابت بالسنة وللاثر في الدليل الثابت بقول الصحابة ولما ذكرنا فيما اعم
ومن دأبه يعبر عن الحكمة الباطنة بالفقه ويقول الفقه فيه كذا ومن دأبه انه لا يذكر الفاء في جواب
اما اعتمادا لظهور المعني علي ما هو دأب المشايخ رحمهم الله تعالي ومن دأبه انه ذكر قدام لفظ قال
او مثله يريد نفسه ولم يذكر بصيغة المتكلم احترازا الانانية ومن دابه يرجح الجواب الاخير كائنا
من كان ومن دابه انه اذا قال ذكر محمد لا يريد به مذهب محمد بل اراد ذكره انه قال محمد
عن غاية البيان **اذن** ١٧٠ الاذن المطلق من الشارع يسقط حقه والمقيد لا يسقط
ومدار الفرق بين موارد الاذن المطلق والاذن المقيد علي وجود الحرج لا لصنع المكلف
وعلي وجود الحرج بصنعه وتفصيل ذكرانه الاذن اذن الدافع حرج لو منه بصنعه يكون مقيدا

[illegible]

كما في صورة الحلق فان منشاء الجرح فيها احرامه وفايدة الاذن في مثله ارتفاع الحرمة واذا كان
لو فيع الجرح لزمه لانصنعه يكون مطلقا كما في صورة السبع لمولانا كمال باشا زاده **معارف** 171
ونظير الاختلاف في كسر المعارف فانه عندهما لا يوجب الضمان لانه امر بالمعروف ونهي عن المنكر
وعنده يوجب لانه مال محترم محرز بدار الاسلام مملوك لمسلم فوجب الضمان بالاتلاف كقتل
الجارية المغنية ولكن انما يجب الضمان عنده اذا اصلح لشيء آخر اذا كانت لغير لهو فقد خبط
خبطا فاحشا والمعارف اسم لجميع الطنبور والعود واشباههما ذكره في الجرجة قال في ديوان
الادب للمعزف ضرب من الطنابير يتخذه اهل اليمن لمولانا ابن كمال باشا **استحسان** 172
ولم يجز راكبا استحسانا الاستحسان هو الخفي الدليل الذي يكون في مقابلة القياس الجلي الذي
يسبق اليه الافهام فالقياس ههنا انه يجوز راكبا لانه ليس بصلوة لعدم الاركان بل دعاء
والاستحسان انها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك القيام من غير عذر احتياطا عن
صدر الشريعة
نية 173 قال وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبية الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات يعني ان الحج
عبادة وما يأتي به الحج اعمال والاعمال يحتمل العادة والعبادة والامتياز بينهما
انما يكون بالنية فلا بد منها حتى يتعين ان يكون ما ياتيه عبادة قوله عليه السلام الاعمال بالنيات
معناه تتنوع الاعمال وتتميز بعضها عن بعض بالنيات فان العمل الواحد بنية يكون مباحا
وباخرى مستحبا وباخرى مكروها بل حراما على ما حققناه في ما علقناه على صحيح البخاري
لمولانا ابن كمال باشا **حين** 174 قالوا حين ظرف استعير للتعليل كما ان حيث ظرف مكان
وقد يستعار له وانما قلنا انه استعير له لعدم الصحة للظرفية لان الظاهر المذكور لم يكن

وقت قولهم

80

وقت قولهم بالكل بسبب قولهم لمولانا ابن كمال باشا **قياس** 175 القياس جلي وخفي فالخفي
يسمى بالاستحسان لكنه اعم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان
قياسا خفيا لان الاستحسان قد يطلق على غير قياس الخفي ايضا توضيح **عبرة عموم لفظ** 176
قال صاحب الهداية وانما يبتدأ بالصفا لقوله عليه السلام ابدأ بما بدأ الله تعالى فان قلت
العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقد خولف بموجب عمومه في التمتع والدين والوضوء
اما الاول فلان التمتع يبدأ بالعمرة وقد بدأ في النص بالحج واما الثاني فلانه يبدأ بالدين
وقد بدأ بالكتاب بالوصية واما الثالث فلان المتوضي يبدأ بغسل اليد وقد بدأ
في آية الوضوء بغسل الوجه قلت اما المخالفة في الاوليين فبآية البيان الفعلي من الشارع
فكان النص المذكور مخصصا به واما الثالث فلا مخالفة فيه لان الترتيب في الوضوء
على وفق ما ذكر في نص الكتاب مرعي حيث يبدأ بغسل الوجه اذ الشروع في الوضوء
وتقديم غسل اليدين الى الرسغين على وجه السنة على ان فيه ايضا بيانا فعليا من الشارع
ابن كمال باشا
بقاء حكم مستغن 177 بقاء الحكم مستغن عن بقاء السبب كما في رمي الجمار سببه طرد الشيطان
من ابراهيم عليه السلام ثم بقي ذكر الحكم وان زال السبب كما في المخالفة في صلوة النهار فانه بسبب
مقابلة الكفرة والغنائم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قال الله تعالى والغوا فيه لعلكم تغلبون
وقد بقي واجبا بفعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وان زال سببه والى هذا اشار عمر رضي الله تعالى عنه
لما اراد الرمل في طوافه فقال اهز كتفي وليس ههنا من اراه ولكن رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يفعل وافعله اتباعا له فان قلت اليس الحكم ينتهي بانتهاء السبب على ما مر في كتاب

القياس هو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة لا يدرك بمجرد اللغة وهو قياس جلي القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه اعم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا خفيا وهو دليل يقابل القياس الجلي توضيح

المذكورة في سقوط في حصة المؤلفة قلوبهم قلت الحكم يدور مع الدليل لا مع السبب فالاصل
ان يبقى الحكم ما بقي الدليل وان زال السبب الا اذا كان في الدليل اشارة الى تعليل
الحكم بسببه كما في المؤلفة قلوبهم فان فيه اشارة الى انه ذكر لتأليف قلوبهم فالاصل
في مثل ذلك سقوط الحكم عند زوال السبب ابن كمال باشا **وراء** ١٧٨ ويجعل طوافه
من وراء الحطيم اي من خارجه والوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف
وقدام ذكره في الكشاف ومن قال وراء في الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل
فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه والى المفعول فيراد ما يواريه وهو قدامه ولذلك
عند من الاضداد فكانه غافل عن قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فان وراء اضيف
الى المفعول والمراد به الخلف ابن كمال باشا **افاقي** ١٧٩ قال صاحب الهداية ثم الافاقي
قال صاحب الكفاية في شرح الكشاف قال المصنف افاقي وافقي وهو القياس لان النسبة
الى الواحد الا ان المستعمل فيما بين الفقهاء افاقي وهو صحيح لانه اريد بالافاقي الخارجي
اي خارج المواقيت فكان بمنزلة الانصاري حيث اريدت القبيلة الناصرة كانه اريد انه في الاصل
اطلق عليهم الانصار نظرا الى انهم ناصرون ثم صار كالعلم لهم حتى لو قيل ناصري لم يفهم ذلك المعنى
كذلك لا يراد هاهنا انه من افق من افاق مكة او افاق الارض بل يفهم انه خارج من المواقيت
فكان الافاق صارت كالعلم لخارج المواقيت من الامكنة ولو قيل افقي لم يفهم ذلك المعنى وهذا معنى
صريح ظهر منه ان النسبة الى الجمع ليس من الواجب فيها ان يجري مجرى الجمع العلم في التعريف بل في انه حصل
مفهوم آخر متحد لا يتحمل الجنس المشتمل على الواحد والكثير الى هنا كلامه ونظيره الفضولي فانه الفضول

في الاصل

في الاصل جمع فضل غلب على ما لا خير فيه عكس الواحد ومنه قول صاحب الكشاف في تفسير سورة الفرقان
وهذا دخول من القول ابن كمال باشا **حقنة** ١٨٠ ولا يجوز استعمال المحرم في الحقنة كالخمر
ونحوها لان التداوي بالمحرم محرم والمذهب عند اهل السنة والجماعة ان التوكل المأمور به بعد كسب
الاسباب ثم التوكل بعده على خالق الاسباب دون الاسباب كما في **حلة** ١٨١ فمحللية الزوج الثاني
ثابت بحديث عسيلة وهو ما روى عروة بن الزبير بضم الزاء المعجمة وفتح الباء الموحدة عن
خالته عائشة ان امراة رفاعة جاءت الى النبي عليه السلام فقالت ان رفاعة طلقني فبت
طلاقي وان عبد الرحمن الزبير تزوجني وان ما معه مثل هدبة الثوب قال اتريدين ان تعودي
الى رفاعة قالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك ورفاعة
بكسر الراء والزبير بفتح الزاء المعجمة وكسر الباء على خلاف الاول طوسي **عبادلة** ١٨٢ وكذا روي
عن العبادلة الثلث عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضوان الله عليهم اجمعين
وهم العبادلة في عرف الفقهاء واما عبد الله بن زبير رضي الله عنه فليس منهم ولذا ذكره مستقلا
مفردا عنهم وانما قلنا في عرف الفقهاء لان العبادلة في عرف المحدثين اربعة وعبد الله بن الزبير
منهم دون عبد الله بن مسعود وبدله في عرفهم عبد الله بن عمرو بن العاص والجوهري اخطاء
في تعيين العبادلة حيث قال في الصحاح والعبادلة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله
بن عمرو بن العاص لانه لا يطلع على واحد من العرفين المذكورين على ما وقفت عليه فان قلت
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من المحدثين كما انه من الفقهاء فكان حقه ان يذكر في الفريقين
كعربيته قلت نعم هو كذلك الا انه لم يشتهر برواية الحديث واشتهر بالاجتهاد وقرناه

اشتهر بها وانما قيل في تعليله لانه مقدم صوته فلا يصلح وجها لان يشتهر بالفقه دون الحديث

واما ما قاله المطرزي في المغرب لانه من كتابة الصحابة رضي الله عنهم فابعد منه

ثم العبادلة يجوز ان يكون جمع عبدل لغة في عبد قياسا لانه من العرب من يقول

في عبد وزيد عبدل وزيدل وان يكون جمع عبد على غير قياس وفي المغرب او اسم جمع

غير مبني على واحده ابن كمال باشا **تعليل** 183 التعليل انما يذكر للمسائل لا للدلائل

ابن كمال باشا **نصاب** 184 هو للذهب عشرون مثقالا وللفضة مائتا درهم كل عشرة

منها سبعة مثاقيل اعلم ان هذا الوزن يسمي وزن سبعة ومعناه ان يكون الدرهم سبعة

اجزاء من الاجزاء التي يكون المثقال عشرة منها اي يكون نصف مثقال وخمس مثقال

فيكون عشرة دراهم بوزن سبعة سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدراهم

اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات صدر الشريعة **مولاي موالات** 185 وهو في اللغة

بمعني المصادقة ضد المعادات وفي الاصطلاح ان يقول شخص لآخر انت مولاي

ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت وقال الآخر قبلت فيصح عقد الولاء ويكون

القائل يرثه اذا مات ويعقل عنه اذا جني عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالي وان شرطا

من الجانبين فعلي ما شرطا وان قال احدهما دون الآخر يرث الساكت من القائل

دون العكس ويكون مال الساكت بيت ويصح الرجوع عنه قبل ما عقل لا بعده شروح

حلق اللحيه 186 وكذا حلق بعض اللحية حلقها منهي واما اخذ بعضها فلقطة

الاصل تدل علي انه مشروع وبه اخذ اصحابنا فانهم جوزوا ان يأخذ من طولها

وعرضها

وعرضها حتي يبقي قدر القبضة وبه ورد الاثر عن ابن رضي الله تعالي عنه وروي ابو عيسي الترمذي

في جامعه ان النبي عم كان يقص من طولها وعرضها ابن كمال باشا **ذمة** 187 الذمة في الاصل

بمعني العهد ولهذا سمي قابل الجزية ذميا لكونه معاهدا ويسمي محل التزام العهد وهو

الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال علي المحل غاية البيان **ضرب مثل** 188 قوله وقد زاد

في الشطرنج بغلة ضرب مثل في موضع الذي زيد فيه ما ليس فيه قوله البغل معروف

وبالتركية قتر ومحصل معناه زاد هذا القائل قيدا لا يذهب احد ابن كمال باشا

حسن وقبح 189 وهما يطلقان علي ثلثة معان الاول كون الشيء ملايما للطبع ومنافرا

والثاني كونه صفة نقصان والثالث كون الشيء متعلق المدح عاجلا في الدنيا

والثواب آجلا في الآخرة وكونه متعلقا الذم عاجلا والعقاب آجلا توضيح فالحسن

عند الاشعرية ما امر به والقبح ما نهي عنه وعند المعتزلة ما يحمد علي فعله ويذم علي

فعله معتبر **حاملة** 190 الحامل المراة التي في بطنها الحمل بفتح الحاء اي ولد والحاملة

التي علي ظهرها او رأسها حمل بكسر الحاء والمرضع التي شانها ان ترضع وان لم تباشر

الارضاع في حال وضعها والمرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي وهذا

الفرق مذكور في الكشاف ومن وهم ان عدم ادخال التاء لان ذلك من الثابتة لا الحادثة

واذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء فقد وهم ابن كمال باشا **مقدار مسافة** 191 ثم اعلم

ان قدر المسافة من المواقيت الخمس الي مكة كم هو فمن ذات عرق الي بستان بني

عامر اثنان وعشرون ميلا ومن البستان الي مكة اربعة عشر ميلا ومن ذي الحليفة التي هي الي الجحفة التي هي ميقات اهل الشام

مائة وسبعة وخمسون ميلا ومنها الى مكة مائة ميل ومن المدينة الى الحليفة اربعة اميال
ومن يلملم الى مكة مرحلتان ومن قرن الى مكة مرحلتان وكل ثلثة اميال فرسخ
وكل ميل الفان وثلثمائة وثلاثة وثلثون خطوة ويكون الفرسخ على هذا القول
سبعة آلاف خطوة وكل اربعة فراسخ بريد ومن بغداد الى مكة على طريق المدينة
تسعمائة وثمانية وخمسون ميلا اعلم ان البيت في وسط المسجد الحرام والمسجد في وسط
مكة والصفا والمروة خارج المسجد من الجانب الشرقي والصفا في الجنوب والمروة
في الشمال ومن خارج مكة من جانب الشرقي يميل الى الجنوب قليلا ومزدلفة فوق
منا من الجانب الشرقي ايضا وعرفات فوق مزدلفة من الجانب الشرقي ايضا يميل
الى الجنوب بحيث لو صلى رجل في موضع من هذه المواضع يتوجه الى المغرب الشمالي
نهاية **بيان غلام وفتى** ١٩٢ قال الغلام ما كان له اقل من خمسة عشر والفتى من بلغ
خمسة عشر وفوق ذلك والكهل اذا بلغ اربعين فزاد عليه وما بين خمسين الى ستين
الى ان يغلب الشيب فح يكون شيخا اكمل **اظهر** ١٩٣ قوله لان التنفيل بين اظهرهم
اي وجد بين اظهرهم يعني بينهم والظهر والاظهر يجيئان مقحمين كما في قوله لا صدقة
الا عن ظهر غنى اي صادرة عن غنى اكمل **مراجعة شافعي** ١٩٤ وفي فتاوى النسفي للقاضي
ان يبعث الى الشفعوي ليبطل العقد ان كان بشهادة الفاسق وللحنفي ان يفعل ذلك
على سنن في كتاب القاضي اذا ادعي وكذا لو كان نعروي فطلقها ثلثا فبعث الى الشافعي
وزوجها منه بغير محلل ثم يقضي بالصحة وبطلان النكاح الاول يجوز اذا لم ياخذ القاضي الكاتب

ولا المكتوب اليه

ولا المكتوب اليه شيئا ولا يظهر بهذا حرمة الوطء السابق ولا شبهة ولا خبث في الولد كذا في الخلاصة
ثم قال قال الامام ظهير الدين المرغيناني لا يجوز الرجوع الى مذهب الشافعي الا في اليمين المضافة
اما لو فعلوا فقضى ينفذ ابن همام **عزيمة ورخصة** ١٩٥ العزيمة في اللغة هي القصد البليغ
وفي الاصطلاح اسم لما هو الاصل من المشروعات غير متعلق بالعوارض والرخصة في اللغة اليسر
والسهولة وفي الاصطلاح ما بني على اعذار العباد وقد يجيء ان اي يجيء العزيمة بمعنى
الامر مطلقا والرخصة بمعنى العزم شرح معتبر **نكاح الفضولي** ١٩٦ وعن فقيه ابي جعفر
انه قال كل امراة اتزوجها غيره لا اجلي فهي كذا فالحيلة في ان يزوجه الفضولي امراة بغير امره
وبغير امرها ثم يجيز هو النكاح يقع الحنث قبل اجازة المراة لا الى جزاء لعدم الملك ثم يجيز المراة
النكاح فاجازتها لا يعمل فيجدد ان النكاح بعد هذا ويكون هذا نكاحا جائزا لان اليمين
انعقدت على تزوج واحد كذا في المحيط وهذه الحيلة انما يحتاج اليها فيما اذا قال كل امراة
اتزوجها او يتزوجها غيري لاجلي واجيز فاما اذا لم يقل فاجيز قال نجم الدين يتزوج الفضولي
لاجله فيقع الطلاق ولكن يحرم لوقوعها قبل دخولها في ملك الزوج الا يرى انه بعد عقد الفضولي
لو طلقها ثلاثا لا يحرم عليه لما ذكرنا الآن ههنا لا يقبل الاجازة لانه صار مردودا فيعقد
الفضولي ثانيا لاجله ويجيز هو بالفعل قال صاحب المحيط وعندي ان في المرة الثانية لا حاجة
الى عقد الفضولي بل اذا تزوجها بنفسه لا يطلق لان اليمين في حق هذه المراة انحلت بتزوج
الفضولي افلاطون زاده **سلف** ١٩٧ السلف من ابي حنيفة الى محمد بن حسن الى شمس
الائمة الحلواني والمتاخرون من شمس الائمة الحلواني الى حافظ الملة والدين البخاري واتباعه

[illegible]

قراءة ان بعد حيث ويحتمل ايضا ان كانت مع ما بعدها مضافا اليه نحو عجبت من اثر عالم
١٩٨
واعجبني استعمار اثر فاصل لوجوب كون المضاف والمضاف اليه مفردا ولا تحمل بما اذا كان جملة
مثل اكتب حيث اثر جالس لان الاصل في المضاف اليه ان يكون مفردا فاعتبر الاصل في حيث
تحتمل بعدها متوسط تكليف ما لا يطاق يجوز على الله تعالى ان يكلف عباده
١٩٩
ما لا يطيقونه خلافا للمعتزلة وهو لم يجز ذلك لاستحالة سؤال دفعه وقد سألوه ذلك
فقالوا ربنا ولا تحمل علينا ما لا طاقة لنا به الاية ولان الله تعالى اخبر نبيه بان ابا جهل لا يصدقه
ثم امره بان يصدقه في جميع اقواله وكان من جملة اقواله انه لا يصدقه فكيف يصدقه في انه
لا يصدقه وهل هذا الا محال وجودي من الرسالة القدسية للغزالي دمع العين
٢٠٠
واعلم ان دمع العين على وجهين دمع حزن ودمع سرور وعلامتهما ان الاول حر وايمان
والثاني بارد قال الحريري في مقامته السابعة والعشرين وادمن به دمع العلاة ثم قال
في تفسيرها العلات التي لا يعيش لها ولد ودمعها حار لحزنها لانه يقال ان دمع الحزن
حارة ودمع السرور باردة ولهذا قيل للمدعو له اقر الله عينيه ماخوذة من القر وهو البرد
وقيل للمدعو عليه سخن الله عينيه ماخوذ من السخونة وهي الحرارة حتى قال الفقهاء ما اذا استأمر
الولي البكر البالغة للمصاهرة فبكت فيجس الولي دمعها ان كان باردا كان منها رضا وان كان حارا
لا يكون رضا وسمعت لمشايخي ان الدمع واللبن يجريان بمجرى واحد فانهما مادامتا في محلهما
وهو العين والثدي دمان فاذا اخرجا منهما صارا دمعا ولبنا نقل من شرح قصيدة برده
بصريون وكوفيون الكوفيون هم المبرد والكسائي والفراء والثعلب واتباعهم واذا اطلق
٢٠١
الكتاب

الكتاب في الكوفيين يراد به كتاب المبرد والبصريون هم الخليل وسيبويه ويونس والاخفش
واتباعهم واذا اطلق الكتاب في البصريين يراد به كتاب سيبويه سيد علي زاده
اشتقاق علم العلم ثلثة احرف هي عين ولام وميم فاشتقاق العين من العليين
٢٠٢
واللام من اللطف والميم من الملك والعين تحمل صاحبه الى العليين واللام تجعله لطيفا
في الدنيا والاخرة والميم تجعله ملكا على الخلق ويعطي الله تعالى العالم ببركة العين العزة
وببركة اللام اللطافة وببركة الميم المحبة والمهابة في قلوب خلقه من روضة العلماء حكاية
حرص علم وحكي محمد بن شجاع من ابراهيم الجراح قال دخلت على ابي يوسف في مرضه
٢٠٣
الذي مات فيه فوجدته مغمى عليه ففتح عينيه فرآني فقال يا ابراهيم اتما افضل للحاج ان يرمي
راجلا او راكبا قلت راجلا فخطاني ثم قال ما كان يوقت عندها فالافضل ان يرميها راكبا
قال فخرجت من عنده فما بلغت الباب حتى سمعت بناح النساء عليه انه قد توفي فانظر الى هذا غاية
حرص ابي يوسف في العلم فينبغي لكل واحد ان يكون حريصا في اشتغاله بالعلوم حتى ينال ما نال ابو يوسف
ولهذا وقت التحصيل من المهد الى اللحد غاية البيان احكام فصل كتاب الخنثى فصل في احكامه
٢٠٤
فان قيل الفصل انما يذكر لقطع شيء من شيء آخر باعتبار نوع مغايرة بينهما وههنا لم يتقدم شيء
مما وجد ذكر الفصل قلت كلامه في قوة ان يقال هذا الكتاب فيه فصلان فصل في بيان الخنثى
وفصل في احكامه اكمل ملابسة ملابسة الشيء موافقته اياه يعني يكون موافقا للمتقدم
٢٠٥
شرح مفتاح تأمل اعلم ان لفظ التأمل اذا كان بالفاء يشار به الى جواب مثل فتأمل واما اذا كان
٢٠٦
بغير الفاء لا يشار به الى الجواب ولا السؤال مثل تأمل فاذا كان بالفاء واللام يراد به السؤال مثل فليتأمل

وكذا التذكير وهذا قاعدة بين اهل اللغة سمع من اكابر العلماء **لفظ كل** اذا اضيف الي المضمر ٢٠٧

لا يقع معمولا لعامل لفظي بل هو تاكيد او مبتدأ ابدا فلا يقال جائني كلهم ولا ضربت كلهم

ولا مررت بكلهم مصنفك **تقسيم الشيء** الي نفسه اعلم ان تقسيم الشيء الي نفسه والي غيره ٢٠٨

غير جايز اما تقسيم الشيء الي نفسه فلانه يلزم ان يكون الشيء اخص لان قسم الشيء اخص منه وانه محال

واما تقسيمه الي غيره فليس علي الاطلاق بل اذا كان الغير علي سبيل المباينة اما اذا كان الغير

مغايرا للشيء في المفهوم فقط ولا مغايرة فيما صدق عليه فيجوز تقسيم الي مثل هذا الغير كتقسيم

الكلمة الي الاسم وغيره وان كانت المغائرة بين المقسم وهو الكلمة والاقسام وهي الاسم والفعل والحرف

لكنها ليست علي سبيل المباينة معتبر **اذا وان** فان قيل هل يكون فرق بين ان يكون الشرط ٢٠٩

المحذوف اذا وبين ان قلنا ان الاصل في اذا القطع بوجود الشرط بخلاف ان وذكر في بعض

في باب الوصايا لو قال رجل لمديونه اذا امت فانت بريء من دين عليك يصح وصية ولو قال ان

فانت بريء من حق عليك لا يبرء المخاطب حاجي بابا **خضر** وهو بفتح الخاء المعجمة وكسر ٢١٠

المعجمة لقبه كان كنيته واسمه بليا بباء موحدة مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتانية

وهو من نسل نوح ع م وكان ابن الملوك وانما لقب به لانه جلس في ارض بيضاء فصارت خضراء

ثم اختلفوا فيه فقال بعض انه من الملائكة وبعض انه ولي والاكثر علي انه كان نبيا قيل

انه لا يموت الا في آخر الزمان حين ارتفع القرآن وذكر متفق عليه عند اهل التصوف والمعرفة

لان حكايتهم انهم رواه في المواضع الشريفة وكالموضع اكثر من ان يحصي شرح مشارق **وضع عام** ٢١١

والوضع عام والموضوع له خاص كالمضمرات واسماء الاشارات والوضع خاص والموضوع له خاص كزيد

قال عبد القاهر في تنزيه ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداة نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او معمولة للفعل المنفي نحو ما جاءني القوم كلهم وما جاءني كل القوم ونحو لم آخذ كل الدراهم او كل الدراهم لم آخذ ففي جميع هذه الصور توجه النفي الي الشمول خاصة وافاد ثبوت الفعل او الوصف لبعض او تعلقه والثاني وان لم يكن داخلة في حيز النفي بان قدمت علي النفي لفظا ولم يقع معمولة للفعل المنفي عم النفي علي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي ع م لما قال ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن مطول

روي ابو هريرة ان النبي ع م صلي صلوة العصر فسلم علي ركعتين في الحضر فقام الي خشبة فاتكاء عليها كانه غضبان وفي القوم ابو بكر وعمر فهاباه ان يكلماه فقام ذو اليدين وقال اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله وقال ع م كل ذلك لم يكن وقال ذو اليدين قد كان بعض ذلك فاقبل النبي ع م علي الناس فقال احق ما يقوله ذو اليدين فقالا نعم فقام واتم صلوته اربع ركعات وصلي ركعتين الباقيتين وسجد للسهو شرح الكمل

واعلم ان الكل اذا دخل في حيز النفي اردنا نفي العموم وان لم يدخل في حيز النفي اردنا عموم النفي والفرق بينهما ان عموم النفي نفي عن الكل ولا يثبت البعض ونفي العموم يوجب ثبوت الخصوص تير زرده

والوضع عام

والوضع عام والموضوع له عام كالرجل والوضع خاص والموضوع له عام لا يجوزه العقل

ابتداء لا يقال الابتداء هو التجرد عن العوامل اللفظية فهو امر عدمي والعدم لا يصلح ان يكون ٢١٢

عاملا فضلا عن ان يكون رافعا لانا نقول ليس هو التجرد فقط بل العامل هو التجرد

مع اسناده الخبر اليه والجزء الثاني وجودي واذا كان كذلك لم يكن التجرد الذي

هو عدمي علة تامة للرفع بل جزء علة وجزء العلة جاز ان يكون عدميا وان سلمنا

انه امر عدمي لكن لا يجوز ان يكون عاملا فان العامل في هذه الصنعة ليس بعلة في الخارج

كالاحراق والاغناء بل العامل فيها امارة دلالة والامارة لم يجب ان يكون

التجرد من العوامل اللفظية عاملا شرح كبير **خلاف مع اختلاف** والفرق بين الخلاف والاختلاف ٢١٣

قيل ان يكون الطريق مختلفا والمقصود متفقا قيل الخلاف القول بلا دليل والاختلاف

القول بدليل معتبر **اشتراك لفظي** الاشتراك اللفظي ان يكون اللفظ موضوعا ٢١٤

لمعان مختلفة كالعين والاشتراك المعنوي هو ان يكون اللفظ موضوعا لمعنى ويكون

ذلك المعنى مشتركا بين اشياء كثيرة كلفظ الانسان وهو موضوع لمعنى وهو الحيوان

الناطق وهو مشترك بين زيد وعمرو وغيرهما من افراد الانسان سلطان شاه **فرق جنس** ٢١٥

واسم جنس ان الجنس يطلق علي القليل والكثير كالماء فانه يطلق علي القطرة والبحر

واسم الجنس لا يطلق علي الكثير بل يطلق علي الواحد علي سبيل البدل كرجل فعلي هذا يكون

كل جنس اسم الجنس بخلاف العكس **لا يضمر الفاعل** ولا يضمر الفاعل في المصدر لانه لو اضمر فيه ٢١٦

لا ضمير في المثنى والمجموع قياساً على الواحد لكن لا يجوز اضماره في المثنى والمجموع لانه يستلزم اجتماع التثنيتين
في المثنى وهما تثنية المصدر وتثنية الفاعل واجتماع الجمعين في الجمع وهما جمع المصدر وجمع الفاعل
من شرح ابن الحاجب **الفصل والوصل** ٢١٧ قال الباب السابع الفصل والوصل الوصل عطف بعض الجمل على بعض
والفصل تركه وانما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل
من الاعراب وذكر لانهم وان جعلوا الكلام والجمل مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة
اعم من ان يكون الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي وكان مقصوداً لذاته والجملة
ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان مقصوداً لذاته اولا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها
ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصلياً والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او صلة
او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته مطول **فرقا بين الحق والباطل** ٢١٨
والصدق والكذب بان الباطل يقابل الحق وهو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه
والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار
مطول **اطراد وانعكاس** ٢١٩ ومعنى الاطراد التلازم في الثبوت اي متى وجد المعرف وجد المعرف ومعنى الانعكاس
التلازم في الانتفاء اي متى انتفى المعرف انتفى فههنا لا يكون تعريف النظري مطرداً وتعريف البديهي
منعكساً ولا يكون تعريف البديهي جامعا لعدم تناول المعرف بجزء من افراد المعرف
وتعريف النظري مانعا لعدم امتناع الدخول بغير من اغيار المعرف وقد وجب كونه مانعا
وجامعا كذا في اطراف الحاشية الصفوي معتبر **واو عاطفة** ٢٢٠ ان عطفت جملة لا محل لها من الاعراب

كانت دالة

كانت دالة على الجمع بين الجملتين في الثبوت اي بين حكميهما اذ ذكر الجملتين بدون الواو يحتمل
الاضراب عن الاول عند ذكر الثانية وقيل لمجرد تحسين النظم لان ثبوتهما يعلم من ذكرهما وان لم يذكر الواو
وان عطفت بها اسم على اسم او مما حكمه حكمه مما له محل من الاعراب كانت دالة على الجمع بينهما في حكم الاعراب
وان عطفت بها فعل فقط او مع متعلقه على فعل آخر كذلك كانت دالة على الجمع بينهما في ذات
اي معمول كان معتبر **ثم** ٢٢١ وكلمة ثم في قولهم ثم ان هذا القطع للتراخي في الرتبة فان التفصيل
اعلى مرتبة في البيان من الاجمال كذا قال الشريف في شرح المفتاح بدل هذا الكلام ان ما بعد
ان ما بعد ثم التي للتراخي في الرتبة اعلى مرتبة من قبلها فيصح ان يقال جاء الوزير ثم الامير
معتبر **هو حسبي ونعم الوكيل** ٢٢٢ عطف على جملة وهو حسبي والمخصوص محذوف واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل
فالمخصوص هو الضمير المتقدم على ما صرح به صاحب المفتاح وغيره في نحو زيد نعم الرجل وعلى كل تقدير قد عطف
الانشاء على الاخبار مولانا سعد الدين قوله ونعم الوكيل خبر مبتدا محذوف اي وهو
نعم الوكيل معطوف على قوله وهو حسبي فح يكون عطف الاخبار على الاخبار لا عطف الانشاء على الاخبار
كما ظنه الشارح معتبر ويمكن ان يجاب عنه بان جملة وهو حسبي وان كانت خبرا ظاهرا
لكنها واقعة في موقع الدعاء والتضرع فيكون في قوة الانشاء فيصح العطف وبان جملة ونعم
الوكيل يجوز ان يكون معترضة بما يجيء في آخر الكتاب من ان وقوع الجملة المعترضة في آخر الكلام صحيح
من قواعد لطائف الانشاء فان قلت قوله نعم الوكيل على تقدير الثاني اخبار لا انشاء لكونه خبرا عن المبتداء
المحذوف قلت انما يكون اخبارا اذا كان المحذوف مبتداء لا مخصوصا وقد ذكر انه مخصوص
متقدم فلا يكون اخبارا كما اذا تأخر المخصوص واعلم ان عطف الانشاء على الاخبار جائز فيما تضمن احدهما

معنى آخر والانشاء ههنا تضمن بمعنى الاخبار لان الغرض ليس مجرد مدح الله تعالى بانه وكيل
لا يفوته الوكالة اصلا معتبر ويمكن ان يقال ان قوله وهو حسبي انشاء لان المقام مقام المدح
والثناء وليس الغرض انه يخبر ان الله تعالى كما ان قوله اشهد ان لا اله الا الله انشاء اذ المقصود
انشاء الشهادة لا الاخبار عنها وكذلك ههنا وهو حسبي وان كان في صورة الخبر لكنه وضع في موضع
الانشاء وان سلمنا انه خبر لكن قوله ونعم الوكيل في قوة قولنا وهو مقولة في حق نعم الوكيل
فلا محذور فيكون اخبارية معطوفة على الاخبارية ط ع **التفات** ٢٢٣ اعلم ان في الالتفات
اربعة مذاهب ووجه الضبط ان يقال لا يخ اما ان يشترط فيه سبق التعبير بطريق آخر ام لا
الثاني مذهب الزمخشري والسكاكي ومن يتبعهما وعلى الاول لا يخ اما ان يشترط ان يكون
التعبيران في كلام واحد ام لا الاول مذهب الناس وعلى الثاني لا يخ اما ان يشترط كون المخاطب
في التعبيرين واحدا ام لا الاول مذهب صدر الافاضل والثاني مذهب الجمهور حسن چلبي للمطول
معارضه ٢٢٤ اذا استدل على مطلوب بدليل فالخصم ان منع مقدمة واحدة من مقدماته
وكل واحد منها على التعيين فذلك يسمى منعا مجردا ومناقضا ونقضا تفصيليا فلا يحتاج
في ذلك الى شاهد فان ذكر شيئا يتقوى به يسمى سندا للمنع وان منع مقدمة غير معينة بان يقول
ليس دليلكم بجميع مقدماته صحيحا ومعناه ان فيها خللا فذلك يسمى نقضا اجماليا
ولا بد هناك من شاهد على الاختلال فان لم يمنع شيئا من المقدمات لا معينة ولا غير معينة
بل اورد دليلا مقابلا لدليل المستدل دالا على نقيض مدعاه فذلك يسمى معارضة ستبد شريف
اجتماع الساكنين ٢٢٥ المقصد الرابع في انه هل يمكن الجمع بين الساكنين اما صامت مدغم

في مثله

في مثله قبله مصوت نحو ولا الضالين فجايز جمعهما اتفاقا واما صامتان او صامت غير مدغم
قبله مصوت فجوزه اي جمعهما كما ان الوقف على الثلاثي الساكن الاوسط كزيد وعمرو بل جوزوا
ايضا جمع ساكنين صامتين قبلهما مصوت فيجتمع ثلث سواكن كما يقال في الفارسية
كارد وكوشت ومنع من منعه وجعل ثمه اي فيما ذكر في الصور حركة مختلفة خفية جدا
فلا تحس بها على ما ينبغي فتحسب انه هناك اجتمع ساكنان او اكثر واما اجتماع الساكنين
مصوتين او صامت بعد مصوت فلا نزاع في امتناعه شرح مواقف
عبارة عن تمجيد الله تعالى وتوصيفه بالاوصاف الجميلة وما يجري مجريها من الدعاء
والابتهال وعن التصلية مولانا لطفي على شرح المواقف **تشكيك** ٢٢٦ التشكيك
بالاولوية وهو اختلاف الافراد في الاولوية وعدمها كالوجود فانه في الواجب اتم واثبت
واقوى منه في الممكن التشكيك بالتقدم والتاخر وهو ان يكون حصول معناه في بعضها
متقدما على حصوله في البعض كالوجود ايضا فان حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن
التشكيك في الشدة والضعف وهو ان يكون حصول معناه في بعضها اشد من البعض
كالوجود ايضا فانه في الواجب اشد من الممكن معتبر **دور تسلسل** ٢٢٧ التسلسل على ثلثة اصناف
الاول في طرف الماضي فقط اي لا ابتداء له فيه لكن له انتهاء في طرف المستقبل والثاني في طرف المستقبل
فقط اي لا انتهاء له فيه لكن له ابتداء في طرف الماضي والثالث في طرفيهما اي لا ابتداء له ولا انتهاء له
وهذا اشد من الاوليين والثاني من الاول حاشية رمضان الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه
ويقال له الدور المصرح اما بمرتبة كما يتوقف ا على ب وبالعكس او بمراتب كما يتوقف ا

علي ب و ب علي ج و ج علي ا وغير ذلك قطب الدين **طبيعة** ٢٢٨ واجاب عنه الامام الرازي بان الطبيعة للحركة التعسرية ولا شك ان الطبيعة الاكبر اقوي لانها قوة سارية في الجسم منقسمة بانقسامه فلذلك كانت حركته ابطاء فلم يلزم مما ذكر من ان يكون للمدافعة مبتداء مغاير للطبيعة حتي يسمي بالميل والاعتماد واما تسميتها بهما فبعيد جدا

شرح مواقف **برهان تطبيق** ٢٢٩ يدل علي بطلان التسلسل سواء كان من جانب العلل فقط بان يبتداء من المعلول الاخر لا نهاية للعلل او من جانب المعلول فقط بان يبتداء مبداء اول لا نهاية لمعلولاته او من جانبين رمضان **غايت غرض** ٢٣٠ ان كل مصلحة يترتب علي فعل فهي من حيث انها نتيجة للفعل يسمي فايدة له ومن حيث انه طرفه يسمي غاية ومن حيث انها باعثة للفاعل باقدام علي الفعل يسمي غائية فالفائدة والغاية متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كما ان العرض والعلة والغائية ايضا كذلك لا العرض والعلة الغاية ايضا كذلك لان العرض بالنسبة الي الفاعل والعلة الغائية بالنسبة الي الفعل كذا ذكر قدس سره

مصنفك **خلاء** ٢٣١ الاحتمال الثالث في المكان انه البعد المفروض والخلاء وحقيقته ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس ايضا بينهما ما يماسهما فيكون ما بينهما بعدا موهوما ممتدا في الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل وجوزه المتكلمون ومنعه الحكماء القائلون بان المكان هو السطح واما القائلون بانه البعد الموجود فهم ايضا يمنعون الخلاء بالتفسير المذكور اعني البعد المفروض فيما بين الاجسام لكنهم اختلفوا فمنهم من لم يجوز خلو البعد الموجود عن الجسم شاغل له ومنهم جوزه فهؤلاء المجوزون

والفقوا المتكلمين

قوله الفرجة البئر اقول فاطلاقها علي الطبيعة بطريق الاستعارة لا بطريق المجاز المرسل بعد استعارتها للعالم كما زعمه الشارح المحقق حيث قال الفرجة اول ما يستنبط من البئر استعيرت للعالم الذي يستنبط بجودة الطبيعة ثم اطلقت علي الطبيعة نفسها من حيث هي كذلك وقد تبعه الشارح المدقق لابن كمال باشا

فاستعيرت للعلم سيد شريف علي الطبيعة نفسها

الفرجة اول ما يستنبط من البئر بفرج ثم اطلقت المستنبط بجودة الطبيعة ثم اطلقت

والفقوا المتكلمون في جواز المكان الخالي عن الشاغل وخالفوهم في ان ذلك المكان هو بعد موهوم فالحكماء كلهم متفقون علي امتناع الخلاء بمعني البعد المفروض لما مر من التعذر فان ما بين الجسمين اللذين لا يتماسان قابل للتقدير بالتنصيف وغيره ومتصف بالتفاوت مقيسا الي ما بين جسمين آخرين لا يتماسان كما عرفته ولا شيء من المعدوم كذلك فما بين الجسمين المذكورين امر موجود اما جسم كما هو رأي القائل بالسطح واما بعد مجرد كما هو رأي القائل به وهذا الخلاف انما هو في الخلاء داخل العالم بناء علي كونه متقدرا قطعا وان تعذره هل يقتضي وجوده في الخارج اولا واما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه اذ لا تعذر هناك بحسب نفس الامر فالنزاع فيما وراء العالم في التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم محض ونفي صرف يثبته الوهم وتعذره من عند نفسه ولا عبرة بتقديره الذي لا يطابق نفس الامر فحقه ان لا يسمي بعدا ولا خلاء ايضا وعند المتكلمين بعد موهوم كالمفروض فيما بين الاجسام

لا يتماسان

شرح مواقف **تقابل** ٢٣٢ علي اربعة انواع تقابل الضدين وتقابل المتضادين وتقابل العدم والملكة وتقابل الايجاب والسلب وذلك لان المتقابلين اما وجوديان او احدهما وجودي والآخر عدمي فان كان المتقابلان وجوديين وامكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر فهما ضدان كالبياض والسواد والتقابل بينهما تقابل الضدين وان تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر فهما متضايفان فالتقابل بينهما تقابل المتضايفين كالابوة والبنوة وان كان احد المتقابلين وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجودي بحسب شخصه كالعمي والبصر بالنسبة الي الشخص الانساني او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المراة او بحسب جنسه كعدم العقرب بالنسبة الي العقرب

نعدم وملكة حقيقيان وان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالامر الوجودي في وقت
يمكن اتصافه به فهما ملكة وعدم مشهوران كعدم اللحية عن الانسان في سن من شانه اللحية
وان لم يعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف لامر الوجودي لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه
ولا بحسب جنسه ولا في وقت يمكن اتصافه به فسلب وايجاب كقولك زيد بصير زيد ليس ببصير
والتقابل بالسلب والايجاب راجع الى القول او العقد اي يكون المتقابلان فيهما اما في القول
كما ذكر او العقد كمعناه اصفهاني **التقابل** امتناع اجتماع الشيئين في موضع واحد
من جهة واحدة في زمان واحد واعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه تقابل التضاد
فانه لا يمتنع اجتماع الضدين في موضعين ولا موضوع واحد لكن في زمانين واعتبر وحدة
الجهة ليندرج فيه تقابل المتضايفين فانه يمكن عروضهما لشخص واحد في زمان واحد
لكن من جهتين لا من جهة واحدة كالابوة والبنوة فانهما يعرضان الشخص الواحد
لكن من جهتين اصفهاني **انواع واقسام** ٢٣٣ اعلم ان الجزئيات يسمى انواعا
والثاني اصنافا والثالث اقساما ولما كان جزئيات المعرف وهو الحد التام
والناقص والرسم التام والناقص تباين بعضها بعضا بالذاتيات كتباين الحد التام
والناقص وبعضها بالعرضيات يسمى اصنافا اصفهاني **ثقل وخفة** ٢٣٤ الثقل والخفة
من الكيفيات الملموسة ولما كان الثقل يتبعه البرودة والخفة تتبعه الحرارة ذكرهما بعد اوائل
الملموسات والثقل مطلق واضافي وكذا الخفة والثقل المطلق كيفية تقتضي حركة الجسم
الى حيث ينطبق سطحه على سطح فلك القمر اينطبق اقوح الانام شرح تجريد **كيفيات ملموسة** ٢٣٥

والنواعها اي انواع
الكيفيات

وانواعها اي انواع الكيفيات المحسوسة بحسب الحواس الخمس الظاهرة النوع الاول الملموسات المسماة
باوائل المحسوسات لوجهين الاول عموم القوة اللامسة اذ لا يخلو عنها حيوان لان بقائه باعتدال مزاجه
فلا بد له من الاحتراز عن الكيفية المفسدة اياه فلذلك جعل هذه القوة منتشرة في اعضائه واما سائر المشاعر
فليس في هذه المرتبة من الضرورة فقد يخلو الحيوان عنه كالخراطين الفاقد للمشاعر الاربع وكالخلد الفاقد لحاسة البصر
والثاني ان الاجسام العنصرية لا تخلو عن الكيفيات الملموسة وقد تخلو عن سائر المحسوسات والسر فيه ان الابصار
يتوقف على توسط جسم شفاف اي خال عن الالوان لئلا يشتغل الحاسة به فلا يدرك كيفية المبصر على ما ينبغي
والذوق يتوقف على رطوبة العابية خالية عن الطعوم والشم يتوقف على جسم يتكيف بالرائحة ويختلط
باجزاء من حاملها والسمع يتوقف على ما يحمل الصوت اليه فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عنه بخلاف اللمس
فانه لا حاجة به الى متوسط حتى يلزم خلوه عن الملموسات شرح مواقف **سبر تقسيم** ٢٣٦ السبر
والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل والغاء البعض لتعيين الباقي للعلية كما يقال علة
حرمة الخمر اما الاسكار او كونه ماء العنب او المجموع او غيرها وغير الاسكار لا يكون علة بالطريق الذي يفيد
ابطال علية الوصف فتعين الاسكار للعلية من اصفهاني **نفس الامر** ٢٣٧ اعلم ان بين نفس الامر والخارج
عموم وخصوص مطلق وكل شيء متحقق في الخارج فهو متحقق في نفس الامر بدون العكس فان امكان
زيد مثلا متحقق في نفس الامر وليس بمتحقق في الخارج وبين نفس الامر وبين الذهني عموم وخصوص من وجه
لتحققهما معا في الثابت في الذهن الذي يكون ثابتا في حد نفسه مطابقا للواقع كامكان زيد مثلا
فانه متحقق في نفس الامر وفي الذهن وتحقق نفس الامر بدون الذهن في الثابت في حد نفسه اذا لم يتصور
وتحقق الذهن بدون نفس الامر في الثابت في الذهن المجرد الاعتبار المحض كما اذا فرض ماء

الوجود معتبر نفس الامر الامر الشيء بنفس الامر نفس الشيء وهو معنى كون الشيء موجودا في نفس الامر
انه موجود في حد ذاته وحقيقته ومعنى كون الشيء موجودا في ذاته ان ثبوته لا يتعلق باعتبار معتبر
وفرض فارض كالملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار ومعنى كون الشيء موجودا في الخارج كونه مظهر
الآثار ومناط الاحكام كالنار فانها مظهر الآثار الخارجية وهو الاحراق ٢ اصفهاني زيادة وجود ٢٣٨
والتحقيق في هذه المواضع ان الوجود بحسب اللغة يطلق على معنيين الذات والكون
فذهب الاشعري وابو الحسن الى الاول ولا نزاع معهم بالحقيقة في هذا الرأي وانما هو في
جعلهم الوجود ح في مقابلة العدم الذي هو الانتفاء ومن قال انه مفهوم واحد مشترك بين الجميع
ذهب الى الثاني فظهر من ذلك ضبط الفلاسفة واذا عرفت هذا فنقول لا خلاف ان اريد به الكون فهو مفهوم
واحد مشترك وان اريد به الذات فلا فلعل هذا الخلاف انما نشأ من عدم تحرير المبحث والا
لا تقول احد من العقلاء ان الوجود عين الذات ويريد به الكون فالحق ان تحرير المبحث كان من اصفهاني
عقل ٢٣٩ قوله العقل قوة للنفس الناطقة تصريح بان القوة العاقلة امر مغاير للنفس الناطقة انه الفاعل
في التحقيق هو النفس والعقل آلة لها بمنزلة السكين بالنسبة الى القاطع وبهذا الاعتبار يسند الفعل
تارة الى النفس لانها فاعلة واخرى الى العقل لانها آلة وقال الفاضل الترمذي المراد بالعقل القوة العاقلة
وهي التي تسميها الحكماء بالنفس الناطقة وهي عندهم ليست بجسم ولا جسماني اذ هي محل للادراكات
الكلية فلو حل الادراك الكلي في جسم وجسماني لكان منقسما والتالي باطل فالمقدم مثله هذا كلامه
والحق ان الاول غير الثاني وان الثاني آلة للاول فلا معنى لليقينية الا بتأويل يعني ان الاطلاق
لفظي اصطلاحي مع الاعتراف بتغايرهما مصنفك واعلم ان المراد بالعقل النفسية الحكمية

العقل والنفس والذهن واحد بالذات الا ان
انها مدركة يسمى عقلا واذا كانت متصرفة تسمى
نفسا واذا كانت مستعدة يسمى ذهنا سعد الدين

بالاحكام الكلية

تمت الشرح قبل فصل الربيع

بالاحكام الكلية بفكر وان الطبع هو القوة الحكمية بالاحكام الكلية بلا فكر فالعقل يتعلق بالاستدلال
والطبع بالعروض لان مدار الامر في الاول على الاول وفي الثاني على الثاني مصنفك فراغ موهوم ٢٤٠
ومعنى الفراغ الفضاء الذي يثبته الوهم ويدركه الوهم من الجسم المحيط بجسم آخر كالفضاء المشغول
بالماء او الهواء في داخل الكوز وهو الفراغ الموهوم الذي من شأنه ان يحصل فيه الجسم وان يكون ظرفا له
وبهذا الاعتبار يجعلونه حيز الجسم وباعتبار فراغه عن شغل الجسم اياه يجعلونه خلاء والخلاء عند
اخص من الحيز لان الخلاء هو الفراغ الموهوم مع اعتبار ان لا يحصل فيه جسم والحيز هو الفراغ الموهوم
من غير ان يعتبر حصول الجسم فيه او عدمه معتبر مفكرة ٢٤١ المفكرة هي القوة التي ترتب المعلومات
لاجل ان يعلم منها المجهولات والعقل هو قوة النفس بها تدرك الكليات والوهم جسمانية في وسط
الدماغ يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والخيال وهي القوة الحافظة لصور المحسوسات
التي تدركها الحواس الخمسة الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق واللمس بعد
غيبوبتها من الحواس الخمسة كاشي المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة
من الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم صح بعضها مع بعض وهي دائما لا تسكن نوما ويقظة وليس من شأنها
ان يكون عملها منتظما بل النفس يستعملها على اي تريد فان استعملها بواسطة القوة الوهمية
فهي المتخيلة وان استعملها بواسطة القوة العاقلة وحدها ومع القوة الوهمية فهي المفكرة
سعد الدين جسم ٢٤٢ لفظ الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما الجسم التعليمي هو الكمية السارية
في الجهات الثلاث وثانيهما الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاث في الجهات
الثلث حاشية تجريد تواتر ٢٤٣ ضابطة التواتر وقوع العلم من غير شبهة قيل علم العلم

بالتواتر العلم

مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به دور فاجيب بان النفس سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب
وهكذا الكل معلوم ظاهر مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم خياكي **كيفيات** ٢٤٤ واما اقسامها
فهي اربعة الكيفيات المحسوسات والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكميات
والاستعدادات اي الكيفيات الاستعدادية ومأخذ الحصر في هذه الاربعة الاستقراء والتتبع
ومنهم من اراد اثباته بالترديد بين النفي والاثبات فذكر وجوها اربعة الاول اجودها انه
اي الكيف ما ان يختص به وهذا الذي لا يختص بالكم اما محسوسا باحدى الحواس الظاهرة
اولا وهذا الذي ليس محسوسا بها اما استعداد لحوق الكمال او كمال وهذا الاخير
هو الكيفية النفسانية قلنا ولم قلتم ان الكمال الخارج من القسمة هو الكيفية النفسانية ولم يثبت
ذلك الكمال لغير ذوات النفس فان ما لا يختص بالكم ولا يكون محسوسا ولا يكون حقيقته استعداد
جاز ان يكون كيفية غير مختصة بذوات النفس من الاجسام غايته انا لم نجده فالمآل هو الاستقراء
فلنعول عليه اولا لاحد والمؤنة الترديد شرح مواقف **الكرة** ٢٤٥ الكرة الحقيقية
جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة تكون الخطوط منها في جميع الجوانب هكذا چاربردى
صوت ٢٤٦ وسببه القريب تموج الهواء قيل اذا كان حدوث الصوت وسماعه مشروطين بالهواء
لم يكن التماس الافلاك صوت ولو فرض لم يكن وصوله الينا لامتناع النفوذ من جرم الفلك لكن نسب
الى الاساطين من القدماء انهم يثبتون للافلاك اصواتا عجيبة ونغمات غريبة يتحير من سماعها
العقل ويتعجب منها النفس وحكي عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي بصفاء جوهر نفسه وذكاء
قلبه نغمات الافلاك واصوات حركاتها ثم رجع الى استعمال القوى البدنية ورتب عليها الالحان

والنغمات

والنغمات وكمال العلم الموسيقي والحق عندنا ان الصوت يحدث بمحض خلق الله تعالى من
غير تأثير لتموج الهواء والقلع والقرع كسائر الحوادث وكثيرا ما يورد الآراء الباطلة للفلاسفة
من غير تعرض لبيان البطلان الى فيما يحتاج الى زيادة بيان حسن چلبي على مواقف **دليل واستقراء** ٢٤٧
الدليل على ثلثة انواع ووجه الحصر ان الدليل امر اضافي يستدعي شيئين احدهما ما يكون
العلم به لازما والاول المستدل به والثاني المستدل عليه فالمستدل به اما ان يكون كليا او جزئيا
وكذا المستدل عليه كليين يجب تساويهما في الصدق ليلزم من العلم باحدهما العلم بالآخر
اذا عرفت هذا فنقول اما ان يستدل بالكلي على الجزئي كما يستدل بثبوت الامكان
للتاليف الذي هو كلي على ثبوته للجسم الذي هو جزئي اضافي بان يقال كل جسم مؤلف
وكل مؤلف ممكن فالجسم ممكن او يستدل بالكلي على الكلي اي باحد المتساويين على الآخر
كما يستدل بثبوت الضحك للمتعجب بالقوة الذي هو كلي مساو للانسان الذي هو كلي
مساو للمتعجب بالقوة بان يقال كل انسان متعجب بالقوة وكل متعجب بالقوة ضاحك فكل
انسان ضاحك ويسمى هذان القسمان قياسا او بعكسه اي يستدل بالجزئي على الكلي
ويسمى استقراء تاما ان كان الاستدلال بجميع جزئيات الكلي عليه مثل ان يقال كل جسم
ذو صنع لان الجسم اما مركب او بسيط وكل منهما ذو صنع والاستقراء ناقصا ان لم يكن
الاستدلال بجميع جزئياته بل ببعضها مثل ان يقال كل حيوان يحرك فكه الاسفل
عند المضغ لان الانسان والفرس والطيور والدواب كذلك والاستقراء الناقص
لا يفيد اليقين بل الظن لجواز ان يكون حال البعض الذي كالتمساح فانه لا يحرك فكه الاسفل

فلا يصدق الحكم الكلي او يستدل بجزئي علي جزئي آخر لاشتراكهما في وصف كما يستدل
بحرمة الخمر علي حرمة النبيذ لاشتراكهما في الاسكار ويسمي تمثيلا في عرف المتكلمين وقياسا
في عرف الفقهاء والجزئي الاول وهو الخمر في مثالنا يسمي اصلا والجزئي الثاني وهو النبيذ
في مثالنا يسمي فرعا والوصف المشترك بينهما وهو الاسكار في مثالنا يسمي جامعا مر اصفهاني

مصادره ٢٤٨ المصادرة علي المطلوب علي اربعة اضرب احدها ان يكون المدعي عين الدليل
والثاني ان يكون المدعي جزء الدليل والثالث ان يكون المدعي موقوفا عليه صحة الدليل والرابع
كونه موقوفا عليه صحة جزء الدليل والكل باطل لاشتماله الدور وهو المصادرة علي المطلوب شرح

حضوري وغيره ٢٤٩ الادراك الحضوري وهو ان يكون نفس المدرك حاضرا عند المدرك واما
الادراك الانطباعي وهو ان يكون صورته حاضرة وذكر لان المدرك اما ان يكون خارجا
عن المدرك او لا يكون فان لم يكن خارجا عنه فادراكه بحسب حصول حقيقته ولا يجوز ان يكون
بحصول صورته وان كان خارجا عنه يكون ادراكه بحسب حصول صورته لا بحصول حقيقته

حاشية عج موضوع ومبادي ٢٥٠ قوله ومعاقدهما موضوعاتهما ومباديهما يريد
ان المعاقد جمع معقد والمعقد هو موضع اجتماع اجزائه ومحل انضمامها والمراد
ههنا الموضوعات والمبادي اذ بهما يرتبط المسائل لابتناء عليها اما الموضوع فجهة
الوحدة الذاتية الضابطة للعلم اذ العلم عبارة عن الاجزاء المتكثرة وباعتبار
الموضوع يتحقق لها الوحدة التي اضمحلت تلك الكثرة في ضمنها وهذه النكتة
سموا موضوع العلم لرجوع موضوعات مسائله اليه اما لان الموضوع هنا هو نفس

اوجزئي تحته

اوجزئي تحته او جزء منه او عرض ذاتي له واما المبادي فهي ما يبتني العلم عليها وهي قسمان
الاول المبادي التصورية وهي حدود الاشياء المستعملة في العلم وهي الموضوع نفسه او جزئي تحته
او جزء منه او فرضي ذاتي له الثاني المبادي التصديقية وهي مقدمات يؤلف منها
قياسات العلم وهي تنقسم الي بديهية يجب قبولها ويسمي القضايا المتعارفة الواجبة
قبولها كالضروريات الخمس هي هما المبادي علي الاطلاق لانها ليست مسائل من علم
اصلا وهي ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان والكل اعظم من الجزء والاشياء المتساوية
بشيء واحد متساوية والجسم الواحد في الآن الواحد لا يكون في المكانين والجسم الواقع في الزمان
لا يخ عن الحركة والسكون والي غير بينة يجب تسليمها كما تقرر في موضعه مصنفك

ماهية من حيث هي هي ٢٥١ الماهية من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة معناه ان الماهية من
حيث هي هي ليست نفس احدهما ولا احدهما داخلا فيها لا بمعني ان الماهية من حيث
هي هي ليس نفس احدهما ولا احدهما داخلا فيها لا بمعني ان الماهية من حيث هي هي
منفكة عن احدهما فانه يمتنع انفكاكها علي احدهما والا يلزم الواسطة اصفهاني

جمع قياسية ٢٥٢ اعلم ان الاسم اذا كان علي فعل يجمع في القلة علي افعل وافعال وفي الكثرة
علي فعول وفعال نحو بحر وبحار وابحر وبحور وبرد وابراد وجذع وجذاع وجذوع
وربما يكون لهذه الثلثة بعض هذه الجموع دون بعض نحو قلب وقلوب وقفل واقفال وشيوخ
وشيخ لا يجمع بهذه الثلثة الا علي هذا الوجه ويجمع فعل هذا علي فعلة نحو قرط وقرطة
وعلي فعال نحو خف وخفاف واذا كان علي فعل او فعل مفتوح الفاء بحركة العين

جمع علي فعال وافعل نحو جبل وجبال واجبل وعلي فعالة وافعال نحو جمل وجمالة واجمال
وحجر وحجارة واحجار وعلي فعول او افعال وهو قليل نحو اسد واسود واساد وقنذ وقنود
واقناد وعلي افعال نحو عضد واعضاد وعجز واعجاز وعلي فعال نحو صبع وصباع
ورجل ورجال واذا كان علي وزن فعل فربما يكون له ثلثة جموع نحو كبد وكبود
واكبد واكباد وربما يقتصر علي جمع واحد نحو فخذ وافخاذ وفخث وافخاث واكثر ما يكون
بهذه البناء للصفة نحو عجل وقطن وحذر ويشاركه في هذا الوجه فعل نحو ندس وحدش
واذا كان علي فعل او فعل جمع علي افعال فقط كعنب واعناب واطل واطال وابل وابال
ولا يجيء الاسم علي فعل وفعل واذا كان علي فاعل جمع علي فاعلين وفعال وفعلة نحو
كاتب وكاتبين وكتاب وكتبة وعلي فعل وفعول نحو راكع وركوع وساجد وسجد
وسجود وعلي فعل نحو صاحب وصحب وراكب وركب وعلي افعال نحو ناصر وانصار وصاحب واصحاب
وعلي فعالة وهذا يكون في معتل العين نحو جايع وجياع ونايم ونيام وقد جاء في الصحاح
حرف تاجر وتجار وعلي فعالة وهذا يكون علي معتل اللام نحو ماش ومشاة وقاض وقضاة
واذا الا ادميين جمع علي فواعل نحو عارب وعوارب وكاهل وكواهل الا ثلثة احرف
جاءت نوادر وهي فارس وفوارس وهالك وهوالك وناكس ونواكس فانها للعقلاء
وجمعت هذا الجمع واذا كان علي فاعلة جمع علي فاعلات وفعل نحو كافرة وكافرات
وكوافر وكفر فاذا كان علي فعلة جمع علي فعال وفعلات نحو جفنة وجفان وجفنات
وقصعة وقصاع وقصعات وعلي فعلات ساكنة العين نحو ضخم وضخمات وشفقة وشفقات

هذا اذا كانت
نعتا

هذا اذا كانت نعتا اما اذا كانت اسما فربما جعل علي فعل نحو نخلة ونخل ونملة ونمل
واذا كان علي فعلة جمع علي فعل وفعال وافعال نحو صدقة وصدق واصداق
وربما يقتصر احد نحو فعلة وقع واذا كان علي فعلة فعل نحو ركبة وركب
وعلي وعلي فعلات وركبات وركبات واذا كان علي فعلة جمع فعل نحو سدرة
وسدر وعلي فعلات وفعلات نحو سدرات وسدرات واذا كان علي فعيل
جمع علي فعل نحو قبيل وقبل وعلي افعلة نحو قفيز واقفزة وعلي فعلات نحو قفزات
وعلي افعلاء نحو نبي وانبياء وعلي فعلاء نحو شهيد وشهداء وعلي فعال نحو كريم
وكرام هذا اذا كان نعتا وعلي افعال نحو شريف واشراف واذا كان علي فعيلة جمع
علي فعايل نحو قبيلة وقبايل واذا كان علي فعول جمع فعل وفعل نحو رسول ورسل
واذا كان بالهاء جمع علي فعائل نحو ركوبة وركائب وحمولة وحمائل واذا كان علي
فعال جمع علي فعل نحو سحاب وسحب وكذا اذا كان علي فعال نحو حمار وحمير وكتاب
وكتب وعلي افعلة نحو حمار واحمرة وسقاء واسقية وفعال بضم الفاء قل ما يجمع
لانه من بناء الاصوات او الادواء نحو الغوا والنباح والشغال والصداع واكثرها
مصادر فاذا كان بهذه الثلثة بالهاء جمعت علي فعائل نحو سحابة وسحائب وحمالة
وحمائل ودوابة ودوائب واذا كان الاسم علي فعال او فعال او فعول او فعول او فعول
او فعيل جمع علي فعاعيل نحو خفاش وخفافيش ودينار ودنانير والاصل دنار
وان فعال بفتح الفاء فهو مبالغة فاعل نحو حانع وحناع وطابع وطباع واكثره

مستعمل في النسبة نحو فهاد وقراد بمعني صاحب فهد وقرد واذا كان كذلك
جمع علي جمع السلامة نحو الفهادين والقرادين وفعول نحو تنور وتنانير وفعول
نحو دزوج ودزاويج وفعول نحو ستور وسنانير وفعيل نحو سكين
وسكاكين واذا كان علي اربعة احرف علي فعالل نحو تغلب وتغالب وبرقع وبراقع وجندب
وجنادب وكذلك اذا كان علي خمسة احرف اصول ردا الي الرباعي في الجميع بان تحذف الاخير منه
فتقول في سفرجل وفي فرزدق فرازدق واذا كان الحرف الرابع منه حروف مد ولين جمعه
علي فعاليل نحو قرطاس علي قراطيس وعصفور علي عصافير وقنديل علي قناديل واذا كان
اول الحرف منه جمع علي جمع واحد سواء كانت الميم مفتوحة او مضمومة او مكسورة نحو مخرج
ومشارق ومنخل ومنجل ومناجل وكذا القياس فيما اربعة احرف مد ولين نحو عملوك
وعماليك ومغرور ومغارير ومسكين ومساكين ومحراب ومحاريب وكذلك اذا كان منقل
الحشو نحو مجنث وكذا القياس فيما اوله همزة نحو املود واماليد وابريق واباريق
واستار واساتير فاما اذا كان الكلم افعل صفة فجمع المذكر والمؤنث فيه سواء
نحو احمر وحمراء وحمر وجمع الجمع فعلان مثل حمران وسودان فاذا لم يكن صفة جمع
علي افاعل نحو اجدل واجادل وابجد واباجد واذا كان للتفضيل نحو الافضل والارذل
فجمع المذكر الافضلون والارذلون والافاضل والاراذل وجمع فعلان الذي مؤنثه فعلي فعال
المذكر والمؤنث نحو عطشان وعرفان وعطشي وعرفي وعطاش وعراف وربما جمع علي فعال او فعالي
نحو كسلان وكسالي وسكران وسكاري وجمع فعلان علي فعالين نحو ثعبان وثعابين وسرحان

وسراحين

ذو الفقار بفتح الفاء اسم سيف
كان له صلي الله عليه وسلم ارسله اليه ملك الاسكندرية
هدية له مع البغلة التي يقال لها دلدل
ومع جارية يقال لها مارية القبطية
ام ابراهيم فاعطي رسول الله صلي الله عليه وسلم
ذا الفقار عليا رضي الله عنه وقيل اهداه
اليه النجاشي ملك الحبشة وقيل سيف
كان لبنت ابن الحجاج اخذه صلي الله عليه وسلم
يوم بدر وقيل كان سيفا نزل من السماء
والله اعلم بحقيقة الحال كذا في حواشي
شرح الكتاب للشيخ علي البسطامي
للساهري

وسراحين واما خصيان وعريان فيجمعان جمع السلامة نحو خصايات وعريانات
وخصانون وعريانون ولهذه اشياء واخوات وفيما حضرت به لمن تامل فيه كفاية
والكلام ليس له نهاية ولم تكد تبرز هذه العقلية من سبحها ما يدفع بعضها
وحققها لولا تخصيص سيدي ومولاي ومن تشبثت بذيل مضافاته الشيخ الامام
ابي الحسن علي بن احمد العتيكي متع الله تعالي اهل الادب بطول مدته وحرف ملكانه
عن سلالته فهو اليوم بقية المشايخ رحمهم الله واما الجماعة والمرجوع اليه اليوم في هذه الصناعة
صاحب الاختلاف الرضية النقية والمدعي فضله من غير التقية بل هو الادب يعني
عنوقته ولا ترفض لدي حقوقه ولما تواتر ملاطفه ملاطفات اللطاف ومراسلة
الاشراف اقبلت بكلي علي اتمام هذا الكتاب تهذيبه واكتسبت عن نتيجة وتشذيبه
نحو ٢ بمن صفته حروف المشرقي في الصفائح واستعرني ببركة همته اقسام الجمال
والكمال وهذا حين اثبت ثبت الابرار والله اعلم بالصواب ابن كمال باشا وجود ذهني
٢٥٣
لا شبهة في ان النار مثلا لها وجودية يظهر عنها احكامها ويصدر عنها اثارها من الاضاءة
والاحراق وهذا الوجود عينيا وخارجيا واصيلا وهذا مما لا نزاع فيه وانما النزاع في ان النار
هل لها سوي هذا الوجود وجود آخر لا يترتب عليها الاحكام والاثار اولا وهذا الوجود
الآخر يسمي وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل شرح مواقف حلول سرياني الحلول السرياني
٢٥٤
التمام صح يستلزم كل واحد من الحال والمحل انقسام الآخر ويستلزم عدم انقسام كل واحد منهما عدم الآخر
وفي الحلول الجوري ليس كذلك رمضان ضرب الضرب تضعيف احد العددين بقدر
٢٥٥

ما في الاخرى الاربعة في الخمسة يحصل عشرون لان عشرين تضعيف الاربعة خمس مرات وتضعيف
الخمسة اربع مرات اكمل التي فالضرب اشتى اي المتصل والمنفصل في ثلثة اي المرفوع
والمنصوب والمجرور اي اجعل كل واحد من المضروب مثل المضروب فيه هو معنى الضرب دنقوز
قضية ان الحملية قد يكون شبيهة بالمنفصلة او بالعكس وذلك اذا حمل على موضوع واحد ٢٥٦
امران متقابلان فان تقدم الموضوع على طرف العناد كقولنا العدد فالقضية حملية
شبيهة بالمنفصلة وان تأخر عنها كقولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا فالقضية
منفصلة شبيهة بالحملية شرح مطالع استعارة ٢٥٧ واعلم ان اللفظ اما حقيقة
ان استعمل في معناه الموضوع له او مجاز ان استعملت في غيره لعلاقة بينهما والمجاز
اما مرسل ان كانت تلك العلاقة غير المشابهة او استعارة ان كانت هي المشابهة اي قصد
اطلاق اللفظ على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاستعارة والا فمجاز مرسل
ثم ان ذكر التشبيه قد يضمر في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه ويدل على ذلك
التشبيه المضمر بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به فيسمى ذلك التشبيه المضمر استعارة بالكناية
والاثبات المذكور استعارة تخييلية ولما قصد الى بيان هاتين الاستعارتين اشار رح الى بيان
الاولى بقوله وفيه اي وفي كلام المص استعارة بالكناية لان المص شبه المختصر بالمرأة
المحجوبة في المقبولية وميلان النفس بفتحتين مصدر مال عبر النفس اليها واشار
الى بيان الثانية بقوله واثبت المص في كلامه استعارة تخييلية ايضا لانه اثبت له
وهذا التشبيه المضمر في النفس يسمى استعارة مكنية اما التسمية بالمكنية فلانه به لم يصرح بل انما دل عليه

بذكر خواصه

بذكر خواصه ولوازمه واما التسمية بالاستعارة فمجرد تسمية خالية من المناسبة المذكورة
كذا في شرح التلخيص والاثبات المذكورة استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه
ذلك الامر الذي من خواص المشبه به تخييل انه من جنس المشبه به هذا على رأي الخطيب الدمشقي فح
يكون كل من لفظ المختصر والاقناع حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز
لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء هو له وهذا امر عقلي فالاستعارة التخييلية
امران معنويان وهما فعلان للمتكلم وهما التشبيه والاثبات المذكورة هي قرينة للمكنية فيهما
اي الاستعارتين المكنية والتخييلية متلازمان وجود الا انه لم يوجد هذه القرينة
لم يتحقق وجود المكنية في الكلام ولا يتأتى هذه القرينة اي اضافة خواص المشبه به الى المشبه
لا على سبيل الاستعارة المكنية اي الا بعد التشبيه المضمر في النفس وفي كيف استعارة
تبعية لا يخفى عليك انه لو قدم هذا على بيان المكنية والتخييلية لكان انسب لان معناه
ازال صعابه بكسر الصاد جمع صعب وهو خلاف الذلول ونال اي وصل به مراده وطرح
الجهل عن نفسه فشبه ازالة الصعب او لا بكشف الفضلة فاستعير لها اسم اعني الكشف
ثم اشتق منه كشف بمعنى زال والاستعارة الجارية في الافعال انما هي تبعية لمصادرها
لا يقع موصوفا لعدم استقلال مفهومه كالافعال والصفات والحروف لا يقع مشبها به
او يتصور جريان الاستعارة فيها الا تبعا وتحقيقه انهم قالوا الاستعارة باعتبار اللفظ
المستعار اي لفظ المشبه به قسمان لانه ان كان ذلك اللفظ اسم جنس فالاستعارة اصلية كاسد
اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد والا فاستعارة تبعية كالافعال وما يشتق منه والحروف

ثم المصادر بعد ان معانيها اخرى واستعيرت للمعاني المشبهة اسماء المعاني المشبهة بها
ثم استعيرت منها الافعال والصفات وكذا في متعلقات معاني الحروف تقدير
انها شبهت بها معان اخرى واستعيرت لتلك المعان الاخرى اسماء المتعلقات
ثم يسري التشبيه والاستعارة في الحروف مثلا شبه الضرب الشديد بالقتل اولا فيستعار له اسم القتل
ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا وقس عليه غيره ابن سعدي على **الحيثية** ٢٥٨
يطلق على ثلثة معان احدها ان تطلق الحيثية ويراد بها التعليل والثانية ان تطلق
الحيثية ويراد بها مطلق الماهية والثالثة ان تطلق الحيثية ويراد بها الجهة معتبر
الف والهمزة ويجوز اطلاق الالف على الهمزة ح اما حقيقة بالاشتراك على ما قيل ٢٥٩
واما مجازا لكونها على صورتها في بعض المواضع او لكونهما متحدين ذاتا والاختلاف
انما هو بالعارض ولذلك شبهوهما بالهواء اذا تحركت صارت ريحا والريح اذا سكنت
صارت الهواء تقول **حركات** ٢٦٠ اعلم ان الحركات على اربعة اقسام حركة كيفية وحركة
كمية ووضعية وحركة آينية فالحركة الكيفية هي انتقال الجسم من مقدار الى مقدار آخر كازدياد
مقدار الجسم او انتقاصه والحركة الوضعية هي انتقال الجسم من موضع الى موضع آخر ككون القاعد
قائما والحركة الآينية وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان والحركة الكيفية كما تقع في
الكيفيات المحسوسة تقع في الكيفيات النفسانية كانتقال النفس من معلوم الى معلوم آخر
من كتب الكلامية **قصاص** ٢٦١ في الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وضمها بمعنى هو منتهاه
في الرأس وغايته والوجه مشتق من المواجهة فان هذا ارذل من القول لان معنى الاشتقاق

ان ينظم الصيغة

ان ينظم الصيغتين وقد شمن صاحب الكشاف الفايق بذكر اشتقاق الثلاثي من المتشعبة
فقال الدبر من النحل مشتق من التدبير لانه امر على الصيغة وقال الجن من الاجتنان
عن العيون وفي الكشاف المنبح من التنبيح لان الناس يعصدونه من الالتقاء وهذا
لان غرضه من ذكر الاشتقاق بيان حقيقة معنى تلك الكلمة فجاز ان يكون المتشعبة
اشهر واقرب للفهم من الثلاثي لكثرة الاستعمال في الدبر مع التدبير فصح ذكر الاشتقاق
لايضاح معناه وان يكن للمتشعبة اطلاله نهاية **الحواس الظاهرة خمس السمع** ٢٦٢

والبصر والشم والذوق

واللمس الحواس الباطنة ايضا خمس ٢٦٣

الحس المشترك والخيال والوهم

والحافظ والمتصرفة

الجواهر خمسة ٢٦٤ **العقل والنفس**

والهيولى والصورة والجسم

المقولات التسع من الاعراض ٢٦٥ **الكم والكيف**

والاين والمتى والوضع

والاضافة والملك

والانفعال والفعل

باب اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد

٢٦٦

من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اي يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له اعتقاد

فالاول وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر الاول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه اي ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب وليسم معكوس الترتيب كقوله اي قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل في العظم والاستدارة او لا يكون كذلك وليسم مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان وكذا ان تجعله قول الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قالوا هو ان تلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بآخر من غير تعيين اي قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة

طبقات

طبقات فقهاء اعلم ان الفقهاء على سبع طبقات الاول طبقة المجتهدين

٢٦٧

في الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع من الادلة الاربعة الكتاب والسنة واجماع الامة والقياس على حسب تلك القواعد من غير تقليد لاحد لا في الفروع والاصول الثانية طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف ومحمد وساير اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام عن الادلة المذكورة على حسب القواعد التي استادهم ابو حنيفة فانهم وان خالفوا في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب ويفارقونهم كالشافعي ونظايره المخالفين لابي حنيفة في الاحكام غير المقلدين له في الاصول الثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وابي جعفر الطحاوي وابي الحسن الكرخي وشمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين قاضي خان وغيرهم لا يقدرون على مخالفة الشيخ لا في الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام في المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها الرابعة طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازي واخوانه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي الوجهين وحكم مبهم محتمل الامرين منقول عن صاحب المذهب او عن واحد من اصحاب المجتهدين برأيهم ونظرهم في الاصول والمقايسة

على امثالها ونظايرها من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا

في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل **الخامسة** طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين

كابي الحسن القدوري وصاحب الهداية وامثالهما وشانهم تفضيل بعض الرواية على بعض آخر

بقوله هذا اولى وهذا اصح وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق للناس **السادسة**

طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوي والضعيف وظاهر المذهب

والرواية النادرة كاصحاب المعتبرة من المتاخرين كصاحب الكنز وصاحب المختار

وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشانهم ان لا ينقلوا في كتبهم الاقوال المردودة والروايات

الضعيفة **السابعة** طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون

بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون ما يجدونه كحاطب الليل

فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل من فوايد ابن كمال عليه رحمة الفعال تمت القواعد

واذا عطف اي اذا وقع العطف بناء على وجود عاملين بان عطف اسمان على معموليهما

٢٦٨

بعاطف واحد وقال بعض شارحي اللباب الاظهر عندي ان العطف ههنا محمول على معناه اللغوي

اي امالة الاسمين نحو العاملين بان يجعلا معموليهما واكثر الشارحين على ان المعنى على معمولي عاملين

وانما قال على معمولي عاملين لا على معمولي عامل واحد فانه جائز اتفاقا نحو ضرب زيد عمروا

وعمرو خالدا ولا على اكثر من اثنين فانه لا خلاف في امتناعه **مختلفين** اي غير متحدين بان يكون

الثاني غير الاول وذلك لدفع ما يتوهم من ان ضرب وبكر خالدا من هذا الباب مع انه ليس منه لعدم تعدد العامل فيه اذ العامل هو الاول والثاني تاكيد له

جامي

ولا يجوز

ولا يجوز العطف على معمولي عاملين مختلفين ان تاخر المجرور عن المرفوع او المنصوب بالاتفاق

فلا يقال دخل زيد الى عمرو وبكر خالد وان زيدا في الدار وعمرو الحجرة للفصل بالمرفوع او المنصوب

بين نايب الجار وهو العطف ومجروره اي مجرور النايب لان العاطف كالعامل في المجرور

فكما لا يفصل بين الجار والمجرور لا يفصل بين مثل الجار والمجرور ولانه اذا لم يجز الفصل مع الجار

فمع نايبه اولى سيجي على قوله واذا عطف على عاملين مختلفين الى آخره اي اذا عطف شيأن

على معمولي عاملين مختلفين على تقدير حذف المضاف لم يجز مطلقا عند سيبويه وجاز مطلقا

عند الفراء وجاز عند الاعلم ومصنف الكتاب اي صاحب الكشاف اذا كان المجرور مقدما على المرفوع او المنصوب اي ابن الحاجب

في المعطوف والمعطوف عليه نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فالحجرة عطف على الدار والعامل في

هو في وعمرو معطوف على زيد والعامل فيه الابتداء والمجرور مقدم على المرفوع في المعطوف والمعطوف عليه

حجة سيبويه ان حرف العطف اضعف من ان يقوم وينوب مناب عاملين وحجة الفراء الاستعمال

وهو قولهم ما كل بيضاء شحمة ولا سوداء تمرة فسوداء معطوفة على بيضاء والعامل

فيها كل وتمرة معطوفة على شحمة والعامل فيهاما وقول الشاعر اكل امرئ تحسبين امرءا

ونار توقد بالليل نارا فالنار الاولى عطف على الامرء الاول والعامل فيه كل والنار الثانية

عطف على الامرء الثاني والعامل فيه تحسبين وحجة المص في جواز العطف على عاملين فيما اذا كان

المجرور مقدما على المرفوع او المنصوب في المعطوف والمعطوف عليه الاستعمال في امتناع العطف

على العاملين فيما اذا لم يكن المجرور مقدما على المرفوع او المنصوب فيهما ما ذكره سيبويه مع عدم

استعمال الفصحاء وانما قال على عاملين لجواز العطف على معمولي عامل واحد نحو ضرب زيد عمرا وبكر خالدا

قول كثير من المتاخرين لانه يجري في الظرف ما لا يجري في غيره

نحو في الدار زيد والحجرة عمرو وهذا لا يجوز عند سيبويه

والبصريين المتقدمين لانه عندهم لا يجوز في الكل

وعند الفراء والكوفيين يجوز عندهم في الكل

وعند المتاخرين يجوز لانه ظرف ولو قلت ان زيدا

كاتب ابوه فعمروا زيد اي ان عمروا كاتب

زيد يجوز عند الفراء لانه يجوز عندهم في الكل

ولا يجوز عند الباقين اما عند سيبويه

فلعدم الجواز في الكل اما عند المتاخرين

فلعدم الظرف ولو قلت ان زيدا كاتب وعمرو المطلع

وضرب زيد عمروا وبكر خالدا يجوز بالاتفاق

لان العامل واحد ولا اعتبار لتعدد المعمول

وانما الاختلاف في الموضع الذي يكون

العامل فيه متعددا شرح غريب

لعدم المانع وهو قيام حرف العطف مقام العاملين المختلفين وانما قيد العاملين بالمختلفين

لدفع وهم من يتوهم ان مثل قولنا ضرب زيد عمروا من هذا الباب لكون الفعل الثاني

تاكيدا للفعل الاول فيجوز العطف عليهما لانهما ليسا معمولين لعاملين مختلفين والمراد

بالاختلاف هٰهنا ان لا يكون الثاني تاكيدا للاول متوسط قال الله تعالى

يا ايها النبي قال الفاضل ابو السعود اسكنه الله تعالى في دار الخلود في تفسيره الشريف

٢٦٩

وتصدير الجملة بحرفي النداء والتنبيه للتنبيه على مزيد الاعتناء بمضمونها وايراده عم

بعنوان النبوة للاشعار بعليتها للحكم انتهى اقول ذكر معنى قول الاصول

الحكم على المشتق يدل على علية ماخذ الاشتقاق ومنه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا

ايديهما الحكم بالقطع يدل على ان علة القطع السرقة حسبك الله اي كافيك قيل لا يجوز

ان يكون حسبك بمعنى يحسبك ويكفيك ولا ان يكون اسم فعل لجواز دخول العامل اللفظي عليه

كما في قوله تعالى فان حسبك الله ولا يجوز دخوله لا على فعل ولا على اسمه انتهى اقول الفاضل المرحوم

والقاضي والزمخشري وغيرهم فسروه بكافيك لكنهم قالوا في تقدير عطف قوله ومن اتبعك من المؤمنين بالرفع

على اسم الله اي كفاك الله والمؤمنون ولعله لبيان حاصل المعنى لان حسبك بمعنى كفاك ومن اتبعك من المؤمنين في محل النصب اما على المفعول له

كقولك حسبك وزيدا درهم وحسبك واخاك قوله الحسبى والضحاك سيف مهند اي في محل الرفع عطفا على اسم الله تعالى اي كفاك الله والمؤمنون هكذا ذكره غير الزمخشري من المفسرين

فانه قال في تقديره اي كفاك الله والمؤمنون وقال بعض شراح الكشاف وفي قوله وكفاك المؤمنون اشارة الى جواب بإعادة كفاك

سؤال مقدر وهو ان اسناد الكفاية الى المجموع يوجب ان لا يكون الله تعالى وحده كافيا في نصرة نبيه وليس كذلك والجواب

ان الكفاية ليست مسندة الى المجموع بل الى كل واحد منها فلا يلزم المحذور انتهى كلام ابي السعود

بسم

رسالة في صلوة الكعبة

٢٧٠

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي شرفنا بزيارة بيته المكي وجعل من دخله آمنا من العذاب

يوم القيمة باللطف والكرم واهلك اصحاب الفيل بالابابيل معظما له ولرسوله الاكرم

لانه وقع هلاكهم عام مولد النبي وقيل قبله باربعين سنة

لنا الصلوة منفردين او بجماعة متحلقين او صافين في جوفه والحرم لا لمن تبادر الامام وتقدم

فقال مولانا العلامة رحمه الله في اصلاح الايضاح في باب الصلوة في الكعبة صح فيها الفرض

والنفل ولو ظهره الى ظهر الامام لا لمن تقدم عليه قال في البدايع سواء كان ظهره الى وجهه

او كان بجنبه الاذا اقرب من الامام الى الحائط الذي توجهوا اليه انتهى نظرت في البدايع

لم اجد هذه العبارة مصرحة بل العبارة الواقعة فيه قوله واما صلوة من كان متقدما

بان يكون ظهره الى وجه الامام وصلوة من كان مستقبلا جهة الامام وهو اقرب اليها من الامام

فلا يجوز اقول فتعبير العلامة رحمه الله بهذه العبارة بقوله سواء كان ظهره الى وجه آه

نقل بالمعنى واما على تقدير وقوعها فالمعنى ان قوله سواء كان ظهره الى وجهه او كان بجنبه

تصوير لقوله لا لمن تقدم عليه يعني ان التقدم على وجهين الاول ان يكون ظهره الى وجه الامام

والثاني ان يقوم بجنب الامام مستقبلا بجهة مع كونه قريبا من الامام اليها وقوله

الا اذا اقرب من الامام الى الحائط الذي توجهوا اليه استثناء من مفهوم قوله

او كان بجنبه يعني اذا توجه جماعة الى حائط والامام الى حائط آخر وحائط الجماعة

اقرب اليهم من حائط امامهم جازت صلوتهم لان التقدم والتاخر نظرا الى عند اتحاد

الحائط على ما ذكر في الهداية قال في الدرر والغرر صح فيها النفل والفرض منفردا او بجماعة

وان اختلف وجوههم الا لمن قفاه الى وجه الامام فانها لا يجوز لانه تقدم امامه ومن سواه

ومن سواه لم يتقدم وتوجه الى القبلة وكذا لو تحلقوا اي صح صلوتهم فيها ولو كان
بعضهم قدام الامام مستقبلا بوجهه اليه اقتدوا من الجوانب ولو بعضهم اقرب اليها
اي الكعبة من الامام جاز اقتداؤه لا لمن في جانبه لتقدمه على الامام بخلاف من في جانب آخر
لانه خلف الامام حكما فلا يضره القرب اليها انتهى تمت الكتاب بعون الله بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة كتاب الصلح ٢٧١

الحمد لله الذي شرح صدر الشريعة بتوضيح الهداية وبين غاية البيان بعين العناية
والصلوة على سيدنا محمد المقصود في البداية والنهاية وعلى آله الذين اختاروا المختار
القول فبلغوا معراج الدراية واصحابه الذين قاموا باصلاح الدين وانصافه على قدر
الكفاية **وبعد** فاني اريد ان اكتب بعض ما خطر لي في كتاب الصلح من الشهادات
الآن لا اقتدار لي مع شدة الهموم ومع بضاعة مزجاة واخترت كتاب الصلح
لكونه خيرا وسيد الاحكام والمعاملات وافوض امري الى الله الذي يعلم السر
والخفيات **قوله** كتاب الصلح **اقول** تدبيتنا في شروح الهداية وغيرها معنى الكتاب
واضافته واعرابه وذكره العلماء المحررون الرسائل غير مرة فلا نذكرها لكن في بيان الاضافة
على ما ذكروا بحث والاولى ما ذكره الشارح الشهير بمصنفك رحمه الله في شرح الوقاية حيث قال
والاضافة بمعنى اللام على ان الكتاب هو الالفاظ المكتوبة والطهارة مدلولاتها ليتحقق المغايرة
بين المضاف والمضاف اليه كما هو شرط اللامية او بمعنى في بتقدير بيان او بدونه **اقول**
توجيه الاضافة بمعنى في اي هذه الالفاظ المصورة المخصصة بحروف هجائها من هذا الكتاب المضاربة
في الصلح او في بيانه على تقدير كون الالفاظ المذكورة ظروفا وما بعدها اعني المسائل

والمعاني

والمعاني ظروفا وان كانت الالفاظ قوالب المعاني وتوجيه الاضافة اللامية اي هذه
الالفاظ منفقة لتكثر المعاني والمسائل وايراد كتاب الصلح عقيب كتاب الاقرار لتوقف
الصلح عليه لان احد انواعه بالاقرار فناسب ذكره تقدما وهذا الوجه اولى مما وقع
في العناية لما فيه وذكر صاحب الدرر والغرر الاقرار ثم الشهادة ثم الصلح وقال في وجه ايراده
بعدهما لان الصلح انما يصار اليه اذا لم يكن من المدعى عليه اقرار ولا من المدعي شاهد فالمناسب
ان يكون بعد الاقرار والشهادة انتهى **اقول** فيه كلام لان الصلح لا يكون بالسكوت والانكار فقط
بل قد يكون بالاقرار ايضا ولان هذا اثبات الشيء في صورة النفي وان كانت المناسبات التي اعتبروها
ليست بعلل موجبة للترتيب ولذكر ترتيب بعضهم بحثا رترتيبا غير ما اختاره بعض آخر
ولكل وجهة هو موليها **قال** في العناية وسببه تعلق البقاء المقدر بالتعاطي
اقول اي سبب الصلح وسبب سائر المعاملات توقف بقاء العالم المقدر بتقدير الله تبارك
وتعالى الى يوم القيمة على تعاطي الناس بعضهم لبعض الاشياء التي يحتاجون اليها لان بقاء
العالم ببقاء الانسان وبقاؤه بالتناسل وهو يحصل بالمال والمال بالمعاملات
قال وركنه الايجاب مطلقا والقبول فيما يتعين بالتعيين واما اذا وقع
الدعوى في الدراهم والدنانير وطلب الصلح على ذكر الجنس فقد تم الصلح بقول المدعي فعلت
ولا يحتاج الى قبول المدعى عليه لانه اسقاط لبعض الحق وهو يتم بالمسقط الى آخره
اقول فيه بحث لان الاسقاط انما يكون اذا كان الصلح عن اقرار اما اذا كان
عن سكوت او عن انكار فلا يظهر الاسقاط فهو لا يعم لانواع الصلح كما لا يخفى

قال فاضل الروم الشهير بقاضي زاده ناقلا عن البدائع والكافي وركنه الايجاب
والقبول ورد صاحب العناية بوجوه ثلثة حيث قال اما اولا فلان ما ذكره ينافي
ما ذكره قول صاحب الهداية فيما بعد والصلح عن السكوت والانكار في حق المدعى عليه
ويرد بقوله ينافي قول صاحب الهداية
لافتداء اليمين وفي حق المدعي لمعنى المعاوضة الى آخره لانه لو وقع الدعوى في الدراهم
والدنانير وطلب الصلح على ذلك الجنس وكان وقوع الصلح عن سكوت وانكار وجب ان لا يتم
الصلح بقول المدعي فعلت لان كونه اسقاطا لبعض الحق انما هو في حقه واما في حق
المدعى عليه فانما هو لافتداء اليمين فلا بد من قبوله ايضا حتى يتحقق الافتداء الى آخره
اقول والاولان مندفعان اما اندفاع الاول فلان رضاء المدعى عليه
باعطاء بدل الصلح في صورة الانكار والسكوت كاف في افتداء اليمين وبه يتحقق الافتداء
ولا يحتاج الى قوله قبلت ولا منافاة واما اندفاع الثاني فبقول اهل الاصول الاشتراك
في العلة لا يوجب الاشتراك في الحكم واما ورود الثالث فظاهر لكن يمكن ان يجاب عنه بحمل الاسقاط
في صورة الانكار والسكوت على قول المدعي ولم اذكر السؤالين الاخيرين للتطويل ومن رام التفصيل
فلينظر في شرح فاضل الروم قال في العناية وحكم تملك المدعي المصالح عليه منكرا
كان الخصم او مقرا ووقوعه للمدعى عليه في المصالح عنه ان كان مما يحتمل التمليك والبراءة في غيره
ان كان مقرا وان كان منكرا الحكم وقوع البراءة عن دعوى المدعي احتمل المصالح عنه التمليك
او لا انتهى اقول فيه كلام اما اولا فلان المصالح عليه ايضا قد يكون مما يحتمل
التمليك وقد لا يكون وحكم في الاول التملك وفي الثاني البراءة وصاحب العناية اعتبر التملك والبراءة

في جانب المصالح عنه ولم يعتبر في جانب المصالح عليه الا التملك وحده واما ثانيا فلانه اعتبر قوله
منكرا كان او مقرا في تملك المدعي ولم يعتبره في تملك المدعى عليه وهذا ترجيح بلا مرجح ايضا فالاولى
في حكم الصلح ان يقتصر على ما ذكر في الكافي وغيره من انه وقوع البراءة عن دعوى المدعي او يفصل
على الوجه الحسن قوله كتاب الصلح الصلح على ثلثة اضرب اقول ذكره بالاسم الظاهر
في محل الاضمار اهتماما لشانه قوله صلح مع اقرار وصلح مع سكوت وصلح مع انكار اقول
وجه تقدم الصلح مع الاقرار على السكوت والسكوت على الانكار بحسب القوة والضعف ووجه اعادة
لفظ الصلح للاشعار باستقلال كل منها قوله وهو ان لا يقر المدعى عليه ولا ينكر اقول
انما عرفه مع استغنائه عن التعريف اما لخفائه بالنسبة الى الاقرار والانكار او للتنبيه
بان المراد بالسكوت ههنا هو السكوت عن الجواب وهو الانسب بكون الحصر ضروريا قال
في العناية الحصر على هذه الانواع ضروري لان الخصم وقت الدعوى اما ان يسكت او يتكلم
مجيبا وهو لا يخلو عن النفي والاثبات لا يقال قد يتكلم بما لا يتصل بمحل النزاع لانه يسقط
بقولنا مجيبا انتهى ورد الفاضل المرحوم سعد الدين بقوله وفيه بحث ان لا يكون الحصر
ضروريا انتهى ووافقه فاضل الروم واجاب عنه بوجه آخر اقول من تامل حق التامل
يظهر له ورود رده وعدم وروده قوله لاطلاق قوله تعالى والصلح خير اقول
والاولى ان يستدل بآية اخرى من آيات الصلح لئلا يتنازع بحمل اللام على العهد قال
الفاضل المرحوم قال المصنف رحمه الله لاطلاق قوله تبارك وتعالى اي لقوله المطلق فالاضافة من قبيل
اضافة الصفة الى الموصوف انتهى ووافقه فاضل الروم حيث قال وهو كتعريف العلم

بحصول صورة الشيء في العقل مع ان المراد هو الصورة الحاصلة فيه لكونه خالفه في كون
هذه الاضافة من قبيل اضافة الصفة الي الموصوف ليست بجائزة عندنا فامعني
حمل كلام المصنف علي ذلك واما ثانيا فلان الاضافة في قوله المطلق هو المطلق
لا الاطلاق والكلام في توجيه اطلاق القول فحمل الكلام الي المسامحة اولي من حمله
الي هذه الاضافة انتهي **اقول** يمكن ان يجاب عن الوجه الاول بحمل كلام
الفاضل المرحوم علي المتعارف المشهور في كتب النحو وعن الثاني بانه يجوز ان يكون الاطلاق
صفة للقول كالحصول في حصول صورة الشيء كما لا يخفي وبقي ههنا كلام وهو ان فائدة
ايراد الكلام بمثل اطلاق القول وحصول الصورة مكان قوله المطلق والصورة الحاصلة
لكون الغرض الاصلي الاطلاق والحصول علي ما حققه بعض الفضلاء **قال**
صاحب العناية فان منع اطلاقه لوقوعه في سياق صلح الزوجين في قوله تعالي فلا جناح عليهما
ان يصلحا بينهما والصلح خير فكان للعهد اجيب بان الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
ولانه ذكر للتعليل اي لا جناح عليهما ان يصالحا لان الصلح خير فكان عاما ولانه وقع قوله
ان يصالحا في سياق الشرط فكان مستقبلا وقوله والصلح خير كان في الحال فلم يكن اياه
بل جنسه انتهي ورد الفاضل المرحوم جوابه الاول بقوله انت خبير ان المانع يمنع عموم اللفظ
مستندا بان اللام للعهد فالجواب يتضمن المصادرة علي المطلوب وكذا جوابه الثاني بقوله
وفيه بحث لانه لو كان تعليلا لادل الفاء بالواو وكذا جوابه الثالث بقوله ان اراد ان الحكم
بالمحمول كائن بالحال فمسلم ولا يفيد بجواز ان يكون المحكوم عليه هو الصلح الاستقبالي وان اراد

ان الحكم علي الصلح

ان الحكم علي الصلح الكائن في الحال يعني حقيقة الصلح وجنسه كما في قولهم الرجل خير من المرأة
فللخصم ان يمنعه انتهي ووافقه فاضل الروم في رد الجواب الاول والثالث وقبل جوابه الثاني
حيث قال فالصواب بين الاجوبة الثلثة هو الجواب الثاني واجاب الي الفاضل المرحوم
عن رده الثاني بقوله ليس هذا بشيء لان ذلك الابدال انما يلزم اذا كان تعليلا من حيث
اللفظ وليس كذلك بل هو تعليل من حيث المعني **اقول** قال القاضي البيضاوي في تفسير
قوله تعالي والصلح خير اي من الفرقة وسوء العشرة او من الخصومة ويجوز ان لا يراد
التفصيل بل بيان انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور والتفسير الاول اشارة
الي كون اللام للعهد والثاني الي كونه للجنس هكذا حققه الفاضل المرحوم ابو السعود في تفسيره
الشريف فلا وجه لرد كون اللام للجنس مطلقا تمت الرسالة بعون الله الملك المعين الوهاب

كتاب الطهارة عن النجس لقب بالكتاب لا بالباب عملا بما قيل لكل مقام مقال واكتفي
بلفظة الواحدة مع تعددها بالصغري والكبري واختلافها بالماء والتراب لانها اسم
جنس يتناول انواعها وافرادها فلا حاجة الي لفظ الجمع اعلم ان انواع المشروعات ثلثة
عبادات ومعاملات وعقوبات فالعبادات خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد
والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات
والعقوبات خمسة القصاص وحد الزنا وحد السرقة وحد الشرب وحد القذف فقدم العبادات
علي المعاملات لاجماع السلف والخلف علي تقديم ذكرها في تقديم الصلوة علي ساير
العبادات وتقديم الطهارة علي ساير الشروط وقدم الدليل علي المدلول افتتاحا بكلام الله تعالي

قوله لقب بالكتاب لا الابواب لان الكتاب الجمع والباب النوع والجمع فيه انواع لما ان يكون المقام مقام الكتاب فلقبه بما قيل لكل مقام مقال منه

ولان الكتاب اصل والمسائل الوضعية مستنبطة منه والاصل مقدم على الفرع رتبة فقدم ذكراً

فان قيل لم ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية في الآية قيل له ان مقابلة

الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد ولكل يد مرفق فصحت المقابلة ولو قيل

الى الكعبان كما قيل الى المرافق يكون الواجب غسل كل رجل الى كعب واحد في وسط القدم

فذكر الكعب بذكر ليتناول الكعبين فان قيل ان المقابلة موجودة في قوله وايديكم

وارجلكم ليكون الواجب غسل يد واحدة ورجل واحدة قيل له وجوب غسل الاخرى ثبت

باجماع المسلمين والدلائل الشرعية اربعة الكتاب ويتبع شرعية من قبلنا والسنة

ويتبعها الاثار والاجماع ويتبع تعامل الناس والقياس ويتبع التحري واستصحاب

الحال وسبب الوضوء الصلوة لان الوضوء يضاف الى الصلوة يقال وضوء الصلوة

والاضافة دليل السببية كحد الزنا والشرب عند وجود الحدث لان النبي صلى الله عليه وسلم

الخندق اربع صلوات بوضوء واحد لا لحدث لان رافع الشيء لا يكون سببا لوجود

ذلك الشيء من توفيق على صدر الشريعة

اختلفوا في اضافة مثل الفصل والكتاب والاصل والباب والمقدمة والمقصد والموقف والمرصد ونحو ذلك الى ما بعدها

فاستمع لما نتلو عليك ان الاصح لدى ذوي العقول والاظهر عند الممارس في الفروع والاصول والمزاول

في علم المنقول والمعقول ان مثل الكتاب والباب واخواتهما عبارة عن الالفاظ والنقوش وما بعدها

عن المعاني والمسائل فاذا كان ما دل على الالفاظ والنقوش مظروفات وما بعدها ظرفاً

كانت المعاني والمسائل ظرفا للالفاظ والنقوش فلا يلزم ظرفية الشيء لنفسه فان قلت الاولى المتبادر

باب يجوز فيه وفي نظايره اوجه ثلثة احدها رفعه مع التنوين والثاني رفعه بلا تنوين على الاضافة وعلى التقديرين هو خبر مبتداء محذوف اي هذا باب والثالث على سبيل التعداد للابواب بصورة الوقف فلا اعراب له
كرماني

واضافة الطهارة اما بمعنى اللام اي هذا كتاب مختص لبيان الطهارة او بمعنى في اي في بيان الطهارة وقيل يجوز ان يكون بمعنى من كخاتم فضة وفيه بحث لانه لا يصح الحمل في الاضافة البيانية كما يقال الخاتم فضة ولا يقال ههنا الكتاب طهارة قاضي عجم

العكس اذ الالفاظ

العكس اذ الالفاظ قوالب المعاني قلت هب لكن ما جعل ظرفا في هذه الاساليب هو بيان المعاني

وبيانها اعم من انفسها اذ البيان قد يكون بلفظ وبفعل وبخط وباشارة ونحو ذلك فالاعم يحيط

بالاخص احاطة معنوية وهي المرادة في مثل هذا المقام وما كان مظروفا هو انفس المعاني لا بيانها

فلا يخالف لما اشتهر بين الاقوام من ان القوالب الالفاظ دون المعاني ولقد اوضحت هذا الباب

فيما علقناه على المفتاح وشروحه بحيث طلع الاحتياج المغني عن المصباح واذا كان ما دل

على الالفاظ مضافا الى ما دل على المعاني فاما اضافة لامية اي هذه الالفاظ المختصة بتلك المعاني

والمسائل وعلاقة الاختصاص بين الدوال والمدلولات ظاهرة الحال لدى اهل الحال فالاضافة

جلي من الجانبين على هذه الاضافة جايزة لا محالة واما بمعنى في المسمى بالظرفية على وفق ما

وصلوح الجهة والصلوح فيها ويؤيد هذا المعنى قولهم تارة الكتاب الفلاني ونحو ذلك في المعنى الفلاني

والمطلب الفلاني ونحو ذلك وقد قررت آنفا فضية الظرف والمظروف فاما بيانية فان قلت شرطها

صحة الحمل بين المضاف والمضاف اليه كما في قولهم خاتم فضة ولا مجال لهذا الحمل بين اللفظ والمعنى

كما لا يخفى لمن رسخ في باب القضايا من شرط الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار قلت من جعلها

بيانية جعل الباب والكتاب مثلا مجازا عن المعنى باطلاق اسم الدال على المدلول بحكم تلك العلاقة بينهما

او جعل بعد ما دل على اللفظ مجازا عن اللفظ باطلاق اسم المدلول على الدال او لاحظ اللفظ المضاف ولاحظ المعنى المضاف في الاول

فتأمل غاية التأمل حتى يصح الحمل المفيد ولا يخفى العموم والخصوص بين الباب ومسائل الباب وبين خيار الشرط وانما المثبت الكلام

في هذا المقام لان هذا الاشكال شايع بين الطلاب في اضافة مثل الكتاب والباب والله تعالى

اعلم عوض افندي

لما كانت الوكالة بالخصومة سببا داعيا الى الدعوى وهو الاشهر من انواع الوكالات ناسب ذكرها عقيبها والفصل بباب عزل الوكيل مما لا يخفى وجهه على متامل وهذا التقرير في وجه التناسب احسن مما وقع في عامة الشروح خصوصا قول من قال وجه المناسبة بين هذا الكتاب وكتاب الوكالة هو ان الوكالة بالخصومة لاجل الدعوى قال بعض الشراح الدعوى في عرف الفقهاء مطالبة حق من حقوق العباد في مجلس من له الخلاص عند ثبوته وقيل فيه ان المطالبة من شرائط صحة الدعوى كما سيجيء فلا تستقيم تعريفها بها للمباينة الآن يأول بالمشروط بالمطالبة اقول المطالبة المأخوذة في التعريف هي المطالبة مطلقا وما هو شرط صحة الدعوى كدعوى العقار مثلا هو المطالبة القولية الصادرة بالفعل من المدعي وهي المراد مما سيجيء فقوله المطالبة من شرائط صحة الدعوى على اطلاقه غير مسلم فقوله الا ان يأول آه ليس بذاك لان مثل هذا التعريف ليس من دأب المصنفين اذ خلاصته يؤول الى بيان مشروط من شرائط الدعوى والتعريف لكشف الماهية قيل في الجواب كون المطالبة شرطا لا ينافي التعريف بها اذ المباينة لصحة الشيء لا ينافي لا تقتضي المباينة لذات الشيء اذ كل شيء مباين لصحته غاية ما لزم ان يكون صحة الدعوى مشروطا بالدعوى لكون تحقق الوصف مشروطا بتحقق الموصوف انتهى كلامه ولعمري انا نكون شرط الشيء تمام ماهيته ومعرفا له مما لا تحصل له ولا هو معهود فيما بينهم على ان ما ذكره بقوله غاية ما لزم آه مع كونه بمعزل عما اراده وانه فيما سيجيء لما ذكره في تضاعيف الكلام مطردا اي في جميع الكتب والابواب كما لا يخفى على ذوي الالباب

ذكريا افندي رحمه الله

قوله فيه ان التعريف اعم للحد والرسم وغاية ما لزم ههنا التعريف بالخارج وهو الرسم

ابليس غير منصرف للعجمة والعلمية ان جعلته اعجميا وان جعلته عربيا فللتعريف والعلة مثاله في كلام العرب

قوله تعالى ولم يجعلني جبارا شقيا

اي عند الله لفرط تكبره قاضي

اي في العلم الازلي شيخ زاده

رجب لا ينصرف للعلمية والعدل معدول عن الرجب الشهر المعرف كذا في التلويح في فصل امتناع بين الحقيقة والمجاز

فالاولى تجريده عن هذا القيد سعدي چلبي

الذات ما يعبر عنه باسم جامد كزيد والصفة ما يعبر عنه باسم مشتق كقائم شرح مطالع

سنان چلبي

لعدم نفعهما قول القاضي فافهم

يعني العبادة عند ائمتنا

اقامة المظهر مقام المضمر ذكريا مفتي

باب سجود السهو يجب اي السجود يرد عليه ان هذا يشعر بان يكون فاعل يجب ضميرا مستترا الى السجود وقوله فيما يلي سجدتان فاعل يجب يشعر بان فاعله اسم ظاهر فكانه ذهل في ابتداء تحريره عما سيجيء من فاعل يجب ويمكن ان يقال بادر الى تغييره لتعين من اول الامر محل الخلاف فهو في الشرح في قوة اختلفوا في هذا السجود هل هو واجب او سنة وليس مطمح النظر بيان فاعل الفعل حتى يلزم محذور التكرار قوله وما وجدته في كتاب الامام نقله صاحب معراج الدراية بقيل اي ما وجدت ما ذكره صاحب المجمع في كتاب معراج الدراية وقد صدره هو ايضا بصيغة التمريض وهي كلمة قيل حضرت مولانا والى على كتابه دررغرر

قوله كم عاقل

كم عاقل عاقل اي كامل في عقله وكم للتكثير اعيت مذاهبه اي عجزت طرق معاشه فلم يقدر على تحصيل وجه لانتعاشه

وجاهل جاهل مضعف الاول اي مبالغ في الجهل تلقاه مرزوقا ومن هنا اخذ لفظ الترزيح المستعمل في الجهل البحت

لابن كمال پاشا

وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا قال المولى المرحوم ابن كمال پاشا في شرح المفتاح عند قوله تلقاه مرزوقا من هنا اخذ لفظ الترزيح المستعمل في اثر الجهل البحت وقال في الحاشية على قوله المستعمل الخ تنزيلا لاثر الجهل منزلة الجهل نفسه واطلاق اسم الترزيح على سببه كانهم يقولون جهله هذا هو سبب لكونه مرزوقا انتهى فليحفظ فان هذا اللفظ مع كثرة استعماله قل من يعرف معناه

قال النبي عليه السلام قلب المؤمن بين الاصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف شاء فان شاء اقامه وان شاء ازاغه كان النبي عليه السلام مع جلال قدره لم يكن امنا على قلبه كان يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وطاعتك والهداية عبارة عن تحقق القلوب من الباطل الى الحق ولبس هذا من شان غير الله تعالى كما قال ولكن الله يهدي من يشاء بذهم الذين اصابهم رشاش النور من شرح سعدي ... القصص

للفاضل الشهير بسلامي زاده

ومن يعمل من الصالحات بعضها وشيئا منها فان كل احد لا يتمكن من كلها وليس مكلفا بها من ذكر او انثى في موضع الحال من المستكن في يعمل الشهر ومن للبيان او من الصالحات اي كائنة من ذكر او انثى ومن للابتداء وهو مؤمن حال شرط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب المذكور تنبيها على انه لا اعتداد به دونه فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا بنقص شيء من الثواب واذا لم ينقص ثواب المطيع فبالحرى ان لا يزاد عقاب العاصي لان المجازي ارحم الراحمين ولذلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب من قاضي مجلد

ان الغلط المشهور افصح ان صح انه يكون من ان يستعمل المولدون واما الذي استعمله الجهال فيما بينهم فانما ادوا به شنيعهم واما احسن ما قاله صاحب الاقليد واجده بالقبول والتقليد لو كان جري العادة باستعمال هذا النحو نسخة لحجة مصححة للزوم ان يصح كل ما يستعمله العوام من نحو القصر في الفرد بالجملة فالعجب كلام الكلام ودليل القصور في الفهم والافهام الا تري ان ابا الاسود الدؤلي كيف تفخر بصحة الكلام والارتفاع عن طبقة العوام حيث يقول ولا اقول لقدر القوم قد غليت ولا اقول لباب الدار مغلوقا او ما تري الي عبد الملك بن مروان كيف يقول مخاطبا بخالد بن يزيد اي عبد الله تكلمني وقد دخل علي فما اقام لسانه ظنا يعني انه جدير بالاحتقار فليح بالاستصغار لاجل ظنه واما قول الفزاء منطق رايع فلحن احيانا وخير الحديث ما كان ظنا فليس تماظنة فيه لانه من ظن له اي قال له قولا لا يفهمه ويخفي علي غيره ثم اني لما رايتهم لا يحومون حول الرشاد ولا يذرون ما هم عليه وجود لطعن فيه مجالا فغلت بديهة وارتجالا الي الله تعالي اشكو الباطيح لجهلهم فنون المعاني بالوعادي الكواذب تحرير ارائس بعد ليس عمامة وغمز بعينه ثم رمز بحاجب ثم غشه عن مسالك الاجتهاد وكلت ناظري بكحل البهاء فنبعث ما شاع بينهم وزاع وقلبته كما يقلب المتاع سرع المتاع فجمعت الاغاليط المتداولة الا ما لم يصل الي السمع وغاب عن الخاطر وقت الجمع وحيح الي قلبي لا تحقيقه وبدا لا تنميقه رايت ان لا اقتصر علي دلها بل اتي بالادهام كلها اذ ما من لفظ منها الا ويخفي علي بعض وان كان عند بعض جليا ويحتاج الي الحل واحد وان كان الآخر

الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو في الاصل مصدر سمي به المكتوب كالشراب سمي به المشروب تسمية للمفعول بالمصدر علي التوسع الشايع غلبت في العرف العام علي جمع من الكلمات المفرزة بالتدوين وفي عرف النحويين علي كتاب سيبويه وفي عرف الفقهاء علي مختصر ابي الحسين القدوري وفي عرف الاصوليين علي احد اركان الدين وفي عرف المصنفين علي طائفة من المسائل اعتبرت منفردة عما عداها وموارد ذلك الاعتبار علي اسمتا نعم ولذلك يختلف باختلافه فان منهم من يستحسن ان يجعل طائفة من المسائل كتابا مستقلا ومنهم من يستحسن ان يجعلها داخلة في كتاب آخر فمن قيد المسائل بالفقهية فكانه زعم اختصاص العرف المذكور بالفقهاء ولا يخفي فساده

مولانا كمال باشا زاده

اقول يراد من قيد المسائل بالفقهية تعريف ما وقع في عرف الفقهاء فلا يلزم منه ادعاء اختصاص المعرف بذلك منه

فان عرف شايع بين المصنفين كما وقع في قانون الشيخ وطوالع البيضاوي وغيرهما منه

كتاب الطهارات هو كلام اضافي فيه وجوه من الاعراب الاول الرفع علي انه خبر مبتدا محذوف اي هذا كتاب الطهارات والثاني الرفع علي انه مبتدا محذوف الخبر اي كتاب الطهارات هو هذا الذي يذكر ويجيء والثالث النصب علي تقدير اذكر والرابع هو ان يكون الغرض مجرد اخطاره بالبال وتذكيره عند الشروع وليس له محل من الاعراب كما صرح به شراح المفصل والاضافة فيه تحتمل لوجوه ثلثة الاول بيانية علي ما هو المتبادر من امثال هذا المقام كخاتم فضة اي مجموعة من مسائل الطهارات فيكون المضاف اليه محمولا علي المضاف اي هذه طائفة فقهية من مسائل الطهارات فيندفع ما يتوهم من ان شرطها صحة حمل المضاف اليه علي المضاف ولا صحة ههنا لان المراد بالمضاف المسائل وبالمضاف اليه النظافة فلا اتحاد ولا حمل والثاني لامية اي هذا كتاب لبيان مسائل الطهارات الشرعية لان النجاة حلول اضافة العام الي الخاص بمعني اللام ولا يخفي ههنا اضافة العام اليه لان الكتاب اعم من الطهارات بل الاصوب هو كون الاضافة بمعني اللام اي هذا مجموع لبيان الطهارات الشرعية كما لا يخفي علي ذي مسكة والثالث ان يكون بمعني في اي هذه مسائل فقهية في بيان احكام الطهارات شرح عيني

كتاب الطهارات الاضافة في كتاب الطهارة بمعني اللام علي ان الكتاب هو الالفاظ المكتوبة والطهارة مدلولاتها او بمعني في كذلك بتقدير المضاف اي في بيان الطهارة وفيه اشعار بان البيان بمنزلة شيء محيط بالالفاظ الموقوعة والاظهر انه لا حاجة الي حذف المضاف وفيه تنبيه علي المعني لظهورها كانها محيط بالفاظها فليفهم ومن ذهب الي ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والمعاني فقد ارتكب امرا شنيعا قبيحا اذ الطهارة اريد بها المعني لا غير والعجب من هذا ما ذهب اليه البعض من تصدي لشرح الكتاب من ان الاضافة في كتاب الطهارة كالاضافة في خاتم فضة وفسر الكتاب بالمكتوب والمكتوب بطائفة من المسائل ولا يخفي ان المكتوب هو الالفاظ لا المعاني وان الطهارة هي المعاني لا الالفاظ فليتامل مصنفك

وجه اي الاضافة المعنوية بحكم الاستقراء اما بمعني اللام فيما اي في مضاف اليه عدا جنس المضاف وظرفه اي لا يكون صادقا عليه وعلي غيره ولا ظرفا له نحو غلام زيد فان زيدا ليس جنس الغلام صادقا عليه ولا ظرفه فاضافة الغلام اليه بمعني اللام اي غلام لزيد واما بمعني من البيانية في جنس المضاف الصادق عليه وعلي غيره بشرط ان يكون المضاف ايضا صادقا علي غير المضاف اليه فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه واما بمعني في في ظرفه اي ظرف المضاف والحاصل ان المضاف اليه اما مباين للمضاف وحينئذ ان كان ظرفا له فالاضافة بمعني في والا فهي بمعني اللام او مساو كليث واسد او اعم مطلقا كاحد اليوم فالاضافة علي التقديرين ممتنعة واما اخص مطلقا كيوم الاحد وعلم الفقه وشجر الاراك فالاضافة فيه ايضا بمعني اللام واما اخص من وجه فان كان المضاف اليه اصلا للمضاف فالاضافة بمعني من والا فهي ايضا بمعني اللام فاضافة خاتم الي فضة بيانية واضافة فضة الي خاتم بمعني اللام كما يقال فضة هذا الخاتم خير من فضة خاتمي جامي

عنه غنيا فاوردت الكلي تعليما للمبتدي وتذكيرا للمنتهي فحصل لي ما ادبي مائة لفظ
من السقط بعضها للخاصة وبعضها للعامة فقط وذكرت مواقعها ترتيبا للحروف
الاصلية في الاول في اول والثاني دون الآخر الذي هو اساس المباني اذ لو اعتبرت
لزادت عدة الفصول والابواب على ضخم هذا الكتاب وسميتها المنبه على غلط
الخامل والنبيه وها انا اشرع في المرام مستعينا من الله الملك العلام فنقول
مما يجب ان يعلم ان ما ينبغي ان يجتنب عنه من الالفاظ اقسام **قسم** جوزه بعض
اهل اللسان مطلقا او في حالة من الاحوال **وقسم** لم يجوزه في احد منهم ولكن شاع بين اهل
التصنيف استعماله **وقسم** لم يجوزه احد ولا استعمله الا من خبرة له بالكلام **اما**
ضفدع جنازه **اما الاول** فكالضفدع بفتح الدال والجنازة بفتح الجيم والحلقة بفتح اللام والتخمة بسكون
الخاء اما الضفدع فالصحيح فيه كسر الدال قال في الصحاح وناس يقولون بفتح الدال وانكره
جنازه الخليل وقال في القاموس ضفدع كدرهم قليل او مردود واما الجنازة فاختيار صاحب
الصحاح فيها كسر الجيم واحدة الجنائز والعامة بفتحها وجوز صاحب القاموس الفتح حيث
يقول الجنازة الميت بالفتح او بالكسر الميت وبالفتح السرير او عكسه او بالكسر السرير مع الميت
واما الحلقة بفتح اللام فحكاها يونس عن ابي عمرو العلامة وقال ثعلب كلهم يجيزه
حلقه على ضعف وقال ابو عمرو بن الشيباني ليس في الكلام حلقة بالتحريك الا في قولهم هؤلاء
حلقة للذين يحلقون الشعر ذكر الكل في الصحاح وقال في القاموس قد تفتح وتكسر
تخمه واما التخمة بسكون الخاء فقد قال في الصحاح هي بفتح الخاء والعامة تسكنها وقد جاءت

في الشعر

في الشعر ساكنة الخاء وقال في القاموس هي كهمزة وتسكن خاؤها في الشعر والمفهوم
من الكاملين ان التخمة يجوز اسكان الخاء في ضرورة الشعر **واما القسم الثالث**
ازا فكالايزاء والتكفير بمعنى الاكفار اما الايزاء فقد اشار صاحب الصحاح الى نفيه حيث
ذكره حيث يقول ازى يوزي ازيا وازية وازاة لان السكوت عن الشيء في موضع البيان
نفي له وصرح صاحب القاموس بنفيه حيث قال بعد عد المصادر المذكورة ولا تقل ايزاء
اكفار واما التكفير فلم يجئ من الكفر بل من الكفارة واما النسبة الى الكفر فهي الاكفار قال في الصحاح
اكفره دعاه كافرا يقال لا تكفر من اهل قبلتك اي لا تنسبه الى الكفر وتكفير اليمين فعل ما يجب
بالحنث فيها والاسم الكفارة وقال في القاموس التكفير في المعاصي كالاحباط في الثواب
واكفره دعاه كافرا لكن شاع بين المصنفين استعمال هذين اللفظين بلا نكير اذا تقرر
هذا فنقول لا يخطأ الاصحاب في القسمين الاولين بل تعذرهم وانما نخطئهم في القسم الثالث
اذ لا اصل له ولا سند يتشبثون به انما اغراقا محضا او تحريفا كما ستعرف ان شاء الله تعالى
اباء **فاعلم** ان من جملة ما يلحنونه فيه فيما همزة لفظ الاباء يزيدون فيه ياء فيقولون الايباء
وكانهم يظنونه من الافعال وقد نظمت في هذا ما بينه لهم على الصواب وبيته
ابعاد عن الابواب فقلت اخوانا اخو الجهل الموفر ولا يبالي انتطق بالخطا ام بالصواب
اباق واما من عقل سليم له ابا يابى اباء **ومنها** لفظ الاباق يزيدون فيه اكثر الناس تاء
فيقولون الاباقة زعما منهم ان اللفظ من باب الافعال وقد غرهم الاعلال كافاقة مثلا
لكنه من الثلاثي والهمزة اصلية قال في الصحاح ابق العبد يابق بكسر الباء وضمها اي هرب

ابي ايوب

ومنها لفظ ابي ايوب هو كنية خالد بن زيد الانصاري خزرجي مشهور رضي الله عنه والعوام

بالآخر

يقولون ايوب زعما منهم انه اسم له ومنها قولهم بالآخر على وزن فاعل وقول بعضهم
بالاخره بفتح الخاء في موضع باخرة على وزن حكمة فمنها لحنان تحريف لفظ الاخرة
وادخال اللام عليه والصحيح حذف اللام لانها في موضع الحال تقول جاني فلان اخرة

ام غيلان

وباخيره وصرفه باخرة اي اخيرا وحق الحال ان تكون نكرة ومنها لفظ ام غيلان
يلحنون فيه ويقولون مغيلان فان زعموا انه صح بكثرة الاستعمال وصار كانه من الالفاظ الاعجمية
قلنا قد عرفت ان كثرة استعمال اللفظ لا تخرجه عن الغلط وان سلم فلا اقل من معرفة
الاصل وعروض التحريف وان ادعوا ان سبب الاستعمال خفته على اللسان قلنا فلم يقولون
في القياس ام القياس مع اخف واضح وبالجملة لا تقدر اهل العلم في هذا وام غيلان شجرة

اناث

الثمرة التي تكثر في واد الحجاز ومنها لفظ الاناث ككتاب جمع الانثى ذكره في القاموس

انانيه

والبعض يفتح همزته فهو وهم صريح ومنها لفظ الانانية هي اختراع محض لا اصل لها

اوان

ومنها لفظ الاوان هو كزمان لفظا ومعنى وبعض الناس يمد همزته فقلت
في هذا نكر لحن ابناء الزمان ومد الناس في لفظ الاوان ولو حالت للاوهام

ايوان

غدا اذن ضاقت عن البعض الاوان ومنها لفظ الايوان والايوان بكسرهما
الصفة العظيمة كذا في الصحاح والقاموس والناس يفتحون همزته وهو لحن اذ هو لفظ عربي
كالديوان حكاه في القاموس ويكثر الايوان اواوين ودواوين لان اصلها اوان وان ابدلت من احدى
الواوين ياء كما في الصحاح ولكن الاعتذار باهل بلادنا تلقنوا هذا الكلمة من ابناء العجم

وهو مفتوح

برية

وهو مفتوح الهمزة في لسانهم ومنها في فصل الباء البرية بتشديد الراء الصحراء والجمع البراري
والناس يخففون راءها وهو غلط اذ هي بالتخفيف فعلية من براه الله الخلق اي خلقهم

بزاق

والجمع البرايا والبريات والهمزة بلينه ومنها البزاق مع اخويها البساق والبصاق

بشارة

بالتخفيف والتشديد خطاء والمعنى معروف ومنها البشارة هي بالفتح بمعنى الجمال والاسم
من البشرى البشارة بكسر الباء وضمها لا غير والناس يقولون بفتح الباء من البشرى وهما

بقم

منبع لحنان ومنها البقم بالتشديد نص عليه في القاموس فالتخفيف خطاء ولا ينقص
العجمي من هؤلاء القوم يشددون المخفف ويخففون المشدد كانهم جعلوا معلومين

بكر

ومنها الباكورة من مخترعات العوام وليست من كلام العرب والصحيح البكر ومنها

بنيامين

بنيامين هو كاسرائيل اخو يوسف عم ولا تقل ابن يامين كذا في القاموس وقد شاع بين الناس
ابن يامين ظنا منهم انه لفظ عربي وليس كذلك بل هو عجمي واما ابن يامين الذي
ذكره طرفة ابن العبد في معلقته حيث يقول عدولية او من سفين ابن يامن وهو رجل
من اهل هجر او تاجر بالبحرين وليس من اخوي يوسف عم ومعنى ابن يامن ابن رجل مسمى
بيامن ويامن اسم من الاسماء المشهورة فكيف يصح ان يقال لابن يعقوب عم ابن يامن

بلور

ومنها البلور على وزن تنور وسنور وبالتخفيف كسبطر وجوهر معروف كذا في القاموس

ابن

فكسر الباء على ما هو المشهور خطاء ومنها لفظ الابن يقطعون ما قبل الابن الواقع بين العلمين
عنه ويكسرونها وهي مبتدئين بها ويسكنون آخره فيقولون احمد ابن محمد ولا يتحاشى عنه
الخاصة ايضا لاعتياد الالسن والوجه الاصل اذ لولاه لما سقطت الهمزة وانما ذكرت

مبتني

المهمزة في هذا الفصل لان اصله بنو او بني ومنها المبتني الصحيح فيه ان يقال الامر مبتني بكذا مبنيا للمفعول بمعني لان ارباب اللغة مطبقون علي ان يبني الدار وابتناها بمعني والناس يخطئون فيه ويقولون الامر مبتني علي كذا زعما منهم انه لازم ومنها في فصل التاء التوأمان هذا اللفظ تثنية توءم علي وزن فوعل يقال اتأمت المرأة اذا ولدت اثنين في بطن واحد فهي متئم وذكر في القاموس ان التوءم من جميع الحيوان المولود مع غيره في بطن ذكرا او انثي ويقال توءم للذكر وتوءمة للانثي واذا جمعا فهما توأمان وغلط الناس فيه ويستعملون بمعني التوءم فيقولون فلان توامان فلان بالاضافة وظنا منهم انها كلمة واحدة كالزعفران والصحيح هو توأم فلان وهما توامان فلان وانما ذكرته في اول الفصل مع ان تائه واولى الواو زايدة والثاني هو الهمزة في الحقيقة وهكذا ذكره اصحاب اللغة ومنها الترجمة بفتح الجيم مصدر علي فعللة من ترجم يقال ترجمه وترجم عنه اي فسره وما شاع بين الناس من ضم الجيم خطاء وقد سمعت هذه اللفظة من بعض الاماثل فترددت النكير عليه فتفكر طويلا ثم ادي رايه الي انها بوزن التفعلة كالتبصرة فاستجبت وودت اني لم اسأل عنها ومنها الترجمان يقولون بفتح التاء وضم الجيم ولم يقل به احد من اصحاب اللغة قال في القاموس الترجمان كعنفوان وزعفران وزرقان المفسر اللسان ومنها المتروك يستعملونه استعمالا شايعا مكان التارك فيقولون فلان متروك اذا ترك العلم او غيره وانه يجوز ان يكون هذا مفعولا بمعني الفاعل كقوله تعالي انه كان وعده مأتيا وكقوله تعالي حجابا مستورا لانه لا يتجزي فيه القياس بل هو مقصور

علي السماع

علي السماع علي ان صاحب الكشاف قال في قوله تع مأتيا قيل هو مفعول بمعني فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم يأتونها وحكي في قوله تعالي حجابا مستورا اقوالا منها انه حجاب لا يري فهو مستور ومنها انه يجوز ان يراد به حجابا من دونه حجاب فهو مستور بغيره ويمكن ان يستخرج للمتروك وجه وان كان بعيدا وهو انهم نسبوا الترك الي العلم نادبا ثم شاع هذا الاستعمال حتي قيل لمن ترك ضيعة ايضا متروك واما المشغول فهو صحيح بلا نزاع لان من يعكف علي الشيء يشغل به عن غيره فيصح ان يقال فلان مشغول اي مصروف به عن غيره قال في الصحاح يقال شغلت عنك بكذا علي ما لم يسم فاعله ومنها في فصل الثاء الثقل كعنب ضد الخفة يستعمله البعض في هذا المعني بسكون القاف وهو خطاء لانه اسم للثقيل قال في الصحاح الثقل واحد الاثقال كحمل واحمال ومنها الثيب يزيدون في هذا اللفظ هاء ويقولون ثيبة وهو خطاء لانها مما جاء مجردة عن التاء بلا خلاف بينهم قال في القاموس الثيب المراة فارقت زوجها او الرجل دخل بها اذ لا يقال للرجل في فوكل ولذا التيبيين انه لا يطلق علي الرجل الا تغليبا وفي تحرير هذه الكلمة اختلافات يتضمن فوايد فلا باس بذكرها فاعلم انه قال العلامة في المفصل للبصريين في نحو حايض وطامث وطالق سببان فعند الخليل انه علي النسب كلابن وتامر كانه قال ذات حيض وطمث وعند سيبويه انه متاول بانسان او شيء حايض لقولهم غلام علي تاويل النفس وانما يكون ذلك في الصفة الثابتة واما الحادثة فلا بد لها من علامة التانيث تقول حايضة وطالقة الان او غدا اقول قد اوضح في الكشاف الفرق بين الصفة الثابتة والحادثة في قوله تعالي يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت بان المرضع هي التي من شانها الارضاع وان لم يكن تباشر الارضاع في حال وصفها به والمرضعة هي التي في حالة الارضاع يمص ثديها الصبي وذكر انها هي اختيار المرضعة علي المرضع لان المراد تفظيع شان الزلزلة وهي ادخل فيها ثم قال في المفصل فمذهب الكوفيين يبطله جري الضامر علي الناقة والجمل والعاشق علي المراة والرجل يعني ان مذهب الكوفيين هو ان حذف التاء من نحو حائض للاستغناء عنه وهذا يوجب التاء في محل الالتباس كضامر وعاشق واثم وثيب وعانس وغيرها علي الذكور والاناث وهذا الاعتراض متوجه لكن الاعتراض باثبات في الاوصاف المختصة بالاناث من امراة مصبية وكلبة مجربة علي ما ذكره في الصحاح ليس بجديد لان ما ذكروه تجوز لا موجب لانهم يقولون الاتيان بالتاء في صورة الاستغناء جري علي الاصل كحاملة في المراة قال في الصحاح يقال امراة حامل وحاملة اذا كانت حبلي فمن قال حامل قال هذا نعت لا يكون الا للاناث ومن قال حاملة بناها علي حملت فهي حاملة وانشد شعر تمخضت المنون له بيوم ۝ اتي ولكل حاملة تمام فاذا حملت المراة شيئا علي ظهرها فهي حاملة لان التاء انما تلحق للفرق فما لا يكون للمذكر لا حاجة فيه الي علامة التانيث

فان اتى بها فانما هو على الاصل هذا قول اهل الكوفة انتهى وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام تكثيرا للفوائد
ومنها في فصل الجيم جمادى الاولى و الاخرى هي فعالى كحبارى بالدال مهملة والعوام يستعملونها بالمعجمة ويصفونها
بالاول فيكون ثلثة تحريفات قلب المهملة معجمة والفتح كسرة والتانيث تذكيرا وكذا جمادى الاخرى يقولون
جمادى الآخر بلا تاء والصحيح الآخرة بالتاء او الاخرى وهما معرفتان من اسماء الشهور فادخال اللام في وصفيتها
وكذا ربيع الاول والآخر في الشهور واما ربيع الازمنة فالربيع الاول باللام ومنها في فصل الحاء الحباب
يستعمله الاكثر في النفاخات التي تعلو على وجه الماء بضم الحاء وهو خطاء اذ هو بضم الحاء المهملة الحية فالصحيح
فتح الحاء قال في القاموس حباب الماء كسحاب فقاقيعه التي تطفو كانها القوارير ومنها المحبة بفتح الميم
مصدر بمعنى الحب بضم الميم كما يفعله البعض خطاء ومنها كعب الاحبار واشتهر بين العوام بالخاء المعجمة
لكثرة ما يرويه من الاخبار وهو وهم بل بالحاء المهملة قال في الصحاح كعب الحبر منسوب الى الحبر الذي يكتب لانه كان
صاحب كتب وقال صاحب القاموس كعب الحبر معروف فلفظة الاحبار فيها كلام ايضا اذ ما وضعه الثقات
الا بالحبر ولا يسمع كعب الاحبار الا في الروايات ومنها المستحكم هو بكسر الكاف بمعنى المحكم احكمه فاستحكم اي صار
محكما لكن اشتهر بين الناس فتح كافه وهو خطاء اذ هو لازم ومنها الحانث هو من الحنث بكسر الحاء بمعنى
الحلف في اليمين وقد حنث كعلم والمشهور بين الناس حنيث وهو لحن ومنها لفظ الحيدر من اسماء الاسد
والجاهلون يستعملونه بالمعجمة لعدم زوال الكراهة عنهم بتحصيل طرف من العلم بل انما يتبعون اللحن فلا يشتهون
لان ترك المألوف صعب ولزعمهم اياه بالمعجمة في الحقيقة ومنها الحيوان بالتحريك جنس الحي واصله الحييان
ذكره في القاموس فاسكان الياء فيه كما يفعله العامة لحن ومنها في فصل الخاء خجل هو ككتف المتحير المدهوش
من الحياء وقد خجل من باب طرب فالخجيل بزيادة الياء مما يوجب الخجل وكذا الخجالة على ما يستعملها البعض
ومنها الخشن هو ايضا على وزن كتف وقد خشن الشيء من باب سهل فهو خشن فالخشين بالياء انما هو
من خشونة الطبع ومنها الخيزران هو بفتح الخاء وسكون الياء وكسر الزاء شجر هندي وهو عروق
ممتدة في الارض وهو عروق القنا فتحريف بعض الناس اياه وقولهم خيزران وهزران تصرف على
ومنها في فصل الدال لفظ الدأب وهو بسكون الهمزة العادة والشان وقد يحذف فاستعمال الناس
اياه بمعنى الادب خطاء محض ومنها الدعاوي هي كصحاري جمع الدعوى فكسر الواو كما يفعله البعض خطاء
ومنها الدنابة هي معروف فلحن بعض العوام فيها بتقديم النون على الياء وقولهم دنابة عن الجهل
كناية وعلى اللفظ جناية ومنها الادوية والادعية على وزن افعلة من جموع الثلاثية ولا يلتفت الى تشديد
العوام ومنها في فصل الذال الاذعان الغلط فيه يستعملونه بمعنى الادراك فيقولون اذعنت فلانا بمعنى فهمته

والصحيح

والصحيح اذعنت له ومعناه الخضوع والذل والانقياد فاذعان النفس للشيء قبولها اياه وانقيادها له ومن ادراك
المعنى من الادراك ينقاد له طبعه ويقبله من القبول وفيما وقع الناس من الغلط ومنها لفظ الاذناب
وقع في مختصرات الصرف الزاجر عن الاذناب فزعموا انها الاذناب على وزن افعال جمع ذنب بمعنى الاثم
وهو عجيب الاذناب جمع ذنب بفتح النون لا جمع ذنب بسكون النون فان جمعه ذنوب قال في القاموس الذنب الاثم
والجمع الذنوب وجمع الجمع ذنوبات وبالتحريك واحد الاذناب وقد ذكر في الصرف ان فعل بسكون العين يجمع في غير
الاجوف على افعال معدودة كشكل واشكال وسمع واسماع وشجع واشجاع وفرخ وافراخ وقد قيل
في توجيهه انه محمول على طير فالعبارة بكسر الهمزة مصدر من اذنب وهو الملائم للزجر اذ الممنوع عنه كسب
الذنب لا الذنب نفسه الا ترى ان معنى نهي عن الذنب نهي عن الاتيان بها وعن القرب منها فعلم ان العبارة
بالكسر اصابت المحز وطبقت المحل ومنها في فصل الراء المرتبط قول الناس فلان مرتبط
بكذا على البناء للفاعل خطاء والصحيح مرتبط بكذا على البناء للمفعول لان ارتبط متعد كرابط
اتفقت عليه ائمة اللغة ومنها المرثية وهي بالتخفيف مصدر كمحمدة قال في الصحاح رثيت الميت
من باب رمي ومرثية ايضا اذا بكيته وعددت محاسنه وكذا اذا نظمت فيه شعرا انتهى فتشديد
الناس ياءها لحن محض وهذا المصدر يضاف تارة الى فاعلها فيقال مرثية فلان الشاعر
واخرى الى مفعولها فيقال مرثية فلان المرحوم واما القصيدة فهي مرثي بها ومنها الرفاهية
بالتخفيف مصدر كطواعية يقال في رفاهية من العيش ورفاهية اي في سعة وخصب والناس
يلحنون فيها بتشديد الياء ومنها الرق هو بالكسر مصدر بمعنى العبودية فقول الناس الرقيت خطاء
فاحش ومنها في فصل الزاء الزعيم وهو بمعنى الكفيل قال سبحانه وتعالى حكاية ولمن جاء به حمل بعير
وانا به زعيم اي كفيل وفي الحديث الزعيم غارم والمعنى السيد والرئيس كما ذكر في كتب اللغة فاستعمال
الناس اياه بمعنى الزاعم من الزعم الذي هو الحسبان مبني على الزعم الفاسد ومنها الزعامة هي بفتح الزاء
بمعنى الكفالة والسيادة فكسر زائها غلط ومنها المزيد هو لفظ اخترعه الناس واستعملوه فلان مزيد
البلغم بمعنى الزائد في البلغم فلا اصل له في كلام العرب اصلا لانهم ما استعملوا الافعال من زاد ولا جاء به
ولان زاد مشترك بين اللازم والمتعدي يقال زاد الشيء وزاده غيره ومنها في فصل السين لفظ
السبق هو مصدر سبق من باب ضرب والناس يزيدون فيه تاء فيقولون السبقة زاعمين انها
مصدر سبق فهو ممنوع لحن نعم يمكن ان يقال يجوز ان يكون التاء للمرة كالضربة مثلا فيكون سبقا واحدا
لكن من تتبع موضع استعمالاتهم تعرف انهم لا يقصدون بها المرة ولا يخطر ببالهم معنى المرة اصلا

بل يستعملونها المصدر فقط فيقولون انه من قبيل سبقة اللسان ولا معنى لاعتبار المرة هنا ومنها
المدح السابغة والاشتهار الكاذبة والانعام العالية مما تركه اولى من ذكره لولا الشرطية السابقة
وسبب عموم الالتفات الى ما يخرج من افواههم كانه غير مؤاخذين والا كيف يخفى على العاقل
امثالها وبعضهم يستعمل السابقة بلا موصوف وهو قريب من الصواب اذ يمكن جعلها
لموصوف مؤنث كالحقوق مثلا ويمكن ايضا جعل التاء للنقل لانهم جعلوها من عداد الاسماء
لكن العرب ما استعملتها بالتاء ولا نقلتها من الوصفية الى الاسمية ومنها السحور هو
بالفتح اسم لما يتسحر به كالصبوح والغبوق اسمان لما يشرب بالصباح والعشي فضم السين كما يفعله
البعض خطاء ومنها السكر يزيدون فيه بعض الناس الفا فيصير الفا من العلقم وهو لفظ معرب
معناه معروف ومنها السلس وهو على وزن كتف تقول شيء سلس اي سهل ورجل سلس اي لين
منقاد فلان سلس البول اذا كان لا يمسكه فالسليس بزيادة الياء على ما هو المشهور غير سليس
بل هو لحن محض كالحميل والخشيع المارين من قبل وكذا قولهم فلان سلس البول بفتح اللام وقد عرفت
انه بكسر اللام ومنها التسلي هو مصدر من تسلى على وزن تفعل وكسر اللام للياء وقولهم تسلي بفتح اللام
والتجلي والتملي بكسر اللام لحن محض ومنها لفظ مسيلمة بكسر اللام تصغير مسلمة وهو اسم الكذاب
للكذاب المشهور فمن يقولها بفتح اللام ويدعي الصحة اكذب منه ومنها السهل هو ضد الجبل
والارض سهلة وقد شاع بين الناس ساهل يقولون للموضع اذا امتشى سواء كان قريبا
من البحر او لا وهو ساهل وهو خطاء اذ الساحل هو شاطئ البحر والارض القريبة من البحر
معدودة من الساحل ايضا ومنها الساحل ومعنى السحل لان الماء سحله اي نحته وقشره
فهو مقلوب اذ معناه ذو ساحل من الماء اذا ارتفع المد ثم جزر فجرف ما عليه ذكره في القاموس
ومنها في فصل الشين الشباهة هي لفظة مستعملة بين الناس لكن لا صحة لها والصحيح
الشبه بفتحتين فتقول بينهما شبه والجمع مشابه على غير القياس واذا استعمل الفعل تقول
اشبه يشبه شبها ولا يستعمل الثلاثي من الشبه كما لا يستعمل المصدر من اشبه ومنها
نقيب الاشراف يلحن فيه البعض بحذف الالف ومنها الشكل يلحنون فيه البعض
بزيادة الالف فيقولون شاكل واظن ان هذا الالف مسروق من الاشراف تركيتهم نقلوا
هذا الالف الى موضعه فاستراحوا من اللحنين واراحوا ومنها في فصل الصاد المصرف
هو بكسر الراء وفتح الناس راءها لحن لان ماضيه صرف من باب ضرب ومنها

الصلاحية بتشديد الياء

الصلاحية بتشديد الياء اخترعها اصحابنا واستعملوها لكنها من الالفاظ المهملة كالرفقة المذكورة
والمصدر هو الصلاح والصلوح ومنها في فصل الظاء المظلمة هي بكسر اللام على وزن
محمدة مصدر ظلم قال في الصحاح ظلمه يظلمه بالكسر ظلما ومظلمة بكسر اللام انتهى والناس
يفتحون لامها فيقولون مثلا ضرب اليتيم مظلمة بفتح اللام اسم ما اخذ منك كالظلم على
صاحب القاموس لم يذكر فيها الا الكسرة ومما يجب ان ينبه عليه ان المصدر الحقيقي لظلم
هو الظلم بفتح الظاء ذكره في القاموس يفهم منه ان الظلم ~~[illegible]~~ بالضم فهو في الاصل اسم منه
وان شاع استعماله موضع المصدر ومنها الظلام كسحاب اول الليل او ذهاب النور فضم
الظاء على ما يسمع من البعض من ظلمة الجهل ومنها في فصل العين العجب شاع بين الناس
العجب بكسر الجيم وهو خطاء قال في الصحاح اعجبه [illegible] ورأيه عليها اسم فاعله فهو معجب
بفتح الجيم والاسم العجب ومنها المعدن هو بكسر الدال منبت الجواهر من ذهب وغيره من عدن
بالبلد يعدن بالكسر اي قام ومنه جنات عدن اي جنات اقامة قال في الصحاح ومنه سمي
المعدن لان الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء قال عليه الصلاة والسلام مركز كل شيء معدنه
اقول الاقرب انهم نسبوا الاقامة اي القرار الى ابي البشر لا الى الناس فقالوا معدن الذهب مركزه
وموضعه كما سبق انفا من ان مركز كل شيء معدنه وهو المتبادر من اضافة المعدن الى الذهب والفضة
حيث يقولون معدن الذهب والفضة ويقرب بما قلت قول صاحب القاموس بعدما قال لاقامة
اهله فيه او لانباته الله تعالى اياه فيه ومنها المعضل كمشكل لفظا ومعنى من اعضل الامر اي اشتد
واستغلق ففتح الضاد على ما يسمع من الناس فتح لباب اللحن ومنها الاعطاف هي جمع عطف
بكسر العين بمعنى جانب الشيء والجانبان العطفان ومنها قول البحتري لا يثني يدي الادراك
تشابه اعطاف قضبانه وقدوده في حلبتي مروده ماض فالنفا [illegible] ووسي سروده والناس
يحسبونها جمع العطف بفتح العين بمعنى الاشفاق فيقولون لا يبعد من الطاف مولانا واعطافه ان يفعل كذا
ومنها لفظ المعاف على وزن المناب هذا اللفظ شايع بينهم يعافه ومن يسمعه يستعملونه بمعنى
المعفو ولا ادري اهذا اللفظ اخترعوه ام ارادوا بناء الفاعل من عفا فوقعوا فيما وقعوا ومنها
قولهم علانيا هذا اللفظ شايع بينهم لكن الصحيح العلانية ومنها قولهم فلان عامي بتخفيف الميم والصحيح
عامي بتشديد الميم منسوب الى العامة يقال فلان عامي اي واحد من العامة ومنها العمى بفتح الميم مصدر
من عمي من باب صدي وقد شاع بين العميان اسكان ميمه ومنها العيان هو بكسر العين مصدر

112

من عاين الشيء عيانا اي رآه بعينه والناس يستعملونه بفتح العين وهو خطاء لان العيان بفتح العين
مصدر من عان الماء والدمع اي سال ومنها لفظ العيش هو بفتح العين الحيوة وكسر العين على ما شاع
خطاء لانه اذا كسر العين يلزم التاء كعيشة راضية ومنها في فصل الغين الغذاء هو بالذال المعجمة
على وزن كساء بانه نماء الجسم وقوامه هكذا فسره في القاموس وقال في الصحاح الغذاء ما يتغذى
به من طعام او شراب وقد شاع بين الناس بالدال المهملة اسما لما يؤكل فقط ففيه غلطان واظنهم
يغلطون من الغداء بالفتح والمد ضد العشاء بمعنى طعام الغدو كما ان العشاء بالفتح والمد ايضا
طعام العشاء ومنها التغوط هو وادي والمعنى معروف فالتغيط اشنع منه واظنهم
يغلطون من الغايط على ما هو دابهم من جعل الهمزة بعد الف الفاعل ياء ومنها الغيبة
هي بالكسر اسم من الاغتياب وهو ان يتكلم خلف انسان مستور بكلام صادق ولو سمعه لغمه وان كان
كاذبا يسمى بهتانا وفتح غينها على ما شاع بينهم فتح لباب الجهل اذ هو بفتح الغين مصدر بمعنى
الغيبوبة ومنها في فصل الفاء الفراغة هي لحن استعملوه من غير نكير لاحد لكن الصحيح الفراغ بلا تاء
وقال في القاموس فرغ منه كمنع وسمع ونصر فروغا وفراغا وذكر في الصحاح له هذين المصدرين
ولم يسمع الفراغة الا من اصحابنا ومنها الفعل هو بالفتح مصدر فعل وقرأ بعضهم واوحينا اليهم
فعل الخيرات والفعل بالكسر الاسم لكن اشتهر بين العامة كسر الفاء في المصدر ايضا ففيه الكسر
كسر لرأس الكلمة وفتح لها ومنها الافعي هو كاعمى حية عظيمة خبيثة فكسر عينها وفتح الالف في تركي
غريب ومنها الفلاكة هي من الالفاظ التي اخترعوها يستعملونها في ضيق الحال كانهم اشتقوها
من لفظ الفلك فقالوا به شدة بد فلاكة وهو مفلوك اي اصابه الفلك شدة ومنها التعويض يلحن
فيه بعض الجهلة بتقديم الواو مع قولهم بانه من فوض ومنها في فصل القاف القوابل يستعملونها
في جمع قابلة وهي قابلة لان فواعل في الصفة جمع فاعلة الا فوارس في جمع فارس على ما عرف في موضعه
اللهم الا ان يقال انها جمع لصفة موصوف مؤنث مثل المائة القابلة لكنه بعيد خصوصا من مواقع
استعمالاتهم يقولون هو قابل وهؤلاء قوابل ومنها هيهنا قابيل وكذا هابيل ايضا هما على وزن
فاعيل ابنا آدم عم والناس يلحنون فيها بحذف الياء ومنها القرية هي بسكون الراء والعوام يلحنون
فيها بكسر الراء وتشديد الياء ومنها القزاز هو كشداد بايع القز وهو الابريسم لكن شاع بين العوام
الغزاز بالغين المعجمة ومنها المقصد هو بكسر الصاد موضع القصد وفتح الناس صاده
خطاء اذ هو من باب ضرب واما المغسل وان كان من باب يضرب الا انه جاز فيه الفتح ايضا حكاه اهل اللغة

وفتح صح

حيث قال

وجه عزیز حروف اولدکه اشبو بیک ایکیوز بر سنه سنده
ماه شوال شریفک یکرمی ایکنجی کوننده ساعت
سکزده قزم خدیجه دنیایه قدم بصدی الله عظیم الشان
طول عمر ایله معمر ایلیه و صالحات عابدات قانتاتدن ایلیه

امین بحرمة سید المرسلین حرره خلیل ابن احمد
الشیخ بجامع سلطان [illegible]

